Bulletin de Théologie ancienne et médiévale

Tome VII

Nos 1189-1616

Juillet-Octobre 1955

ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

BULLETIN DE THÉOLOGIE ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

REVUE TRIMESTRIELLE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU GOUVERNEMENT

Conditions d'abonnement :

L'abonnement est payable annuellement avant la fin de février. Il court jusqu'à ordre contraire.

Pour l'année 1955 :

Bulletin de Théologie ancienne et médiévale . . . 130 francs belges
Recherches de Théologie ancienne et médiévale . . 230 francs belges
Bulletin et Recherches . . . . 350 francs belges

L'abonnement est payable aux **Recherches de Théologie ancienne et médiévale,** Abbaye du Mont César, Louvain (Compte Chèques postaux : 2222.84).

Dépositaire : Parker and Son Ltd, 27 Broad Street, OXFORD.

Ont collaboré à ce Bulletin : D. H. BASCOUR (H. B.), D. B. BOTTE (B. B.), D. B. CAPELLE (B. C.), D. M. CAPPUYNS (M. C.), D. O. LOTTIN (O. L.), D. G. MICHIELS (G. M.), D. F. VANDENBROUCKE (F. V.)

TABLE ALPHABÉTIQUE

Juillet-Décembre 1955

1189. L. BOUYER. *Gnosis : le sens orthodoxe de l'expression jusqu'aux Pères alexandrins.* — Journal theol. Studies, n. s. 4 (1953) 188-203. Ier s.

A propos de l'ouvrage de J. DUPONT, *Gnosis* (Louvain, 1949), le P. B. examine le sens de *γνῶσις* chez les Pères apostoliques et saint Irénée. La vraie gnose consiste à scruter l'Écriture pour découvrir dans le Christ la clef de l'histoire du salut. Elle est à la fois pneumatique et traditionnelle, basée sur l'enseignement des apôtres. B. B.

1190. P. GARDNER-SMITH. *Factors in the Development and Expansion of the Early Church.* — Modern Churchman 41 (1951-52) 187-195.

1191. G. KITTEL. *Rom und die Christen im ersten Jahrhundert.* — Theol. Literaturzeit. 68 (1943) 65-70.

A propos de l'ouvrage de même titre de M. Dibelius (voir *Bull.* V, nº 1263).

1192. W. N. CHAPLIN. *The Historical Background of a Christian Education.* — Church Quart. Rev. 152 (1951) 77-111.

1193. E. FLESSEMAN-VAN LEER. *Het Oude Testament bij de Apostolische Vaders en de Apologeten.* — Nederlands Theolog. Tijdschr. 9 (1954-55) 230-244.

Esquisse rapidement l'usage de l'Ancien Testament chez les premiers écrivains chrétiens, en soulignant la diminution de son importance à mesure que se constituent le Nouveau Testament et la règle de foi. B. B.

1194. A. CHAVASSE. *Histoire de l'initiation chrétienne des enfants, de l'antiquité à nos jours.* — Maison-Dieu 28 (1951) 26-44.

1195. M. SIMON. *Les saints d'Israël dans la dévotion de l'Église ancienne.* — Revue Hist. Philos. relig. 34 (1954) 98-127.

Bonne étude sur le culte des saints de l'Ancien Testament dans l'Église des premiers siècles. M. S. montre la double origine de ce culte, l'une théologique, l'autre populaire. D'une part, le principe de l'unité de la révélation, affirmée contre les gnostiques ; de l'autre, la vénération des fidèles pour les reliques et les lieux saints. Je crains que l'énumération de la p. 107, appuyée d'une référence à A. Baumstark, ne contienne des éléments d'âge très divers qu'il est arbitraire de grouper. B. B.

1196. W. O. CHADWICK. *The Study of the Fathers.* — Church Quart. Rev. 153 (1952) 509-515.

Résumé et appréciation de la 2e édition de G. L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought* (voir *Bull.* VII, nº 20).

1197. D. Berge O. F. M. *Spiritus.* — Humanitas (Coimbra) 3 (1950-51) 215-258.

Seules les dernières pages de cette étude (p. 255 sv.) sont consacrées à la littéture chrétienne, en particulier à Minucius Félix.

1198. H. Rahner S. J. *Antenna crucis.* IV : *Das Kreuz als Mastbaum und Antenne.* V : *Das mystische Tau.* — Zeitschr. kath. Theol. 75 (1953) 129-173, 385-410.

Le P. R. continue ses études sur le symbolisme de la croix dans l'antiquité chrétienne (voir *Bull.* V, n° 139). Très abondante documentation tant pour la littérature classique que pour les Pères et l'archéologie chrétienne. C'est ce qui fait la valeur de ce travail, impossible à résumer. Le symbole du mât et de sa vergue comme celui du tau se prêtait à des développements variés qu'il est peut-être difficile de classer systématiquement. B. B.

1199. L. Vischer. *Le prétendu « culte de l'âne » dans l'Église primitive.* — Revue Histoire Religions 139 (1951) 14-35.

L'accusation a été portée déjà contre les juifs et c'est d'eux qu'elle a passé aux chrétiens. L'origine serait à chercher en Égypte, où l'on trouve dans les papyrus magiques Iao Sabaoth, lequel est représenté sous forme d'âne. Bonne documentation littéraire et [illegible]éologique. Mais on ne voit pas très clairement comment on en est arri[illegible]nner cette forme à Iao. B. B.

1200. R. Serratosa. *Síntesis de la historia concepcionista hasta el Concilio de Trento.* — Estudios 10 (1954) 463-498.

Résumé, forcément sommaire, des positions prises par les Pères et les théologiens occidentaux à l'égard de l'immaculée conception. L'examen de saint Bernard est un peu plus approfondi que le reste. F. V.

1201. P. Pourrat. *El dogma de la Inmaculada Concepción. Historia de su definición.* — Lumen (Vitoria) 4 (1955) 3-23.

Synthèse qui embrasse dix-neuf siècles de christianisme et ne s'étend quelque peu que sur les témoins favorables, négligeant les autres (tel saint Thomas).

1202. L. Ciappi O. P. *Genesi, sviluppo e valore degli argomenti teologici in favore dell'Immacolata Concezione.* — Sapienza 7 (1954) 470-497.

Synthèse trop rapide des « lieux théologiques » qui ont pu être utilisés en faveur de la définition de l'immaculée conception. L'auteur les classe d'après le thème mariologique qui les caractérise : maternité divine, plénitude de grâce et sainteté parfaite, nouvelle Ève, corédemptrice, virginité, assomption. Les textes allégués vont des origines à nos jours. F. V.

1203. J. M. Bover S. I. *Proceso histórico-teológico de la creencia asuncionista.* — Revista españ. Teol. 8 (1948) 601-616.

1204. B. C. Butler O. S. B. *Schism and Unity*. — Downside Review 71 (1953) 353-371.

A propos de S. L. Greenslade, *Schism in the Early Church* (voir *Bull.* VII, n° 35).

1205. L. Bouyer. *Mysterion*. — Vie spirit., Suppl. 6 (1952) 397-412.

Brève esquisse du sens de *μυστήριον* dans le Nouveau Testament et chez les premiers Pères. Le sens primitif doit être cherché dans le judaïsme, notamment dans l'apocalyptique. Il est appliqué spécialement au plan de Dieu réalisé dans le Christ, avec la double implication de révélation des figures de l'Ancien Testament et des figures des réalités à venir. Saint Irénée est le premier à mettre en rapport le mystère chrétien avec les mystères contemporains. Mais d'où vient ce terme de mystère chez les gnostiques ? Est-il d'origine judéo-chrétienne ou hellénistique ? La suite parle de Clément d'Alexandrie et d'Origène. B. B.

1206. G. Dix O. S. B. *Le ministère dans l'Église ancienne* (des années 90 à 140). Traduction française de A. Jaermann et R. Paquier (Bibliothèque théologique). — Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1955 ; in 8, 139 p.

Ce volume donne la traduction de l'étude parue dans *The Apostolic Ministry* en 1946 (voir *Bull.* V, n° 1057). Nous avons fait des réserves sur la méthode, qui mêle parfois l'imagination aux données d'une information très solide. Il arrive à dom D. de tomber dans le travers qu'il reproche à d'autres : confondre les noms avec les institutions qu'ils représentent. Je reste très sceptique au sujet des rapports des « apôtres » juifs avec l'apostolat chrétien. Cependant il faut reconnaître les qualités de cet essai, notamment son sens des nuances. Je suis tout à fait d'accord avec lui quand il déclare que la succession apostolique des évêques fut un fait avant d'être une doctrine (p. 119). Excellente critique aussi du prétendu ministère charismatique (p. 81-82). C'est un ouvrage qu'on a profit à lire, même si on ne peut tout approuver. Sa traduction est excellente, et on se réjouira de cet hommage rendu au bon ouvrier que fut dom D. B. B.

1207. A. Hamman O. F. M. *Liturgie et action sociale. Le diaconat aux premiers siècles*. — Maison-Dieu 36 (1953) 151-172.

1208. F. J. Dölger. *Symbolik der römischen Grabdenkmäler*. — Antike u. Christentum 6 (1950) 322-325.

1209. B. Citterio. *I Padri della Chiesa e la visione teologica del mondo*. — Scuola cattol. 80 (1952) 480-493.

Pour comprendre les Pères, il faut tenir compte de la vision théologique qu'ils avaient du monde. Quelques exemples pris de leur attitude vis-à-vis des biens terrestres, de l'empire romain, du cosmos et des événements contemporains.
B. B.

1210. M. A. GIURICEO. *The Church Fathers and the Kingly Office.* — Dissertation Abstracts 15 (1955) 262-263.

Résumé d'une thèse de Cornell University (344 p. en microfilm ; Dl. 4.30). Mlle G. expose comment les Pères de l'Église ont réagi devant les idées sur le pouvoir qui leur venaient de l'héritage gréco-romain d'une part, juif de l'autre, pour définir leur attitude envers le pouvoir civil de leur époque. L'influence du paganisme ne se fit guère sentir que sur la forme extérieure de certaines harangues ou lettres aux empereurs, habillées de topiques païens. Les Pères imprimèrent à cette littérature sur le prince la marque du christianisme en y introduisant les vertus et les thèmes chrétiens. La « figure-clé » de ce développement est saint Ambroise, qui, par son discours sur la mort de Théodose, a le plus profondément influé sur l'évolution de l'idéal du prince chrétien. A propos de l'influence de l'arianisme on rencontre cette phrase, qui ne laisse pas d'inquiéter sur l'objectivité de l'exposé de Mlle G. : « Eusebius, representing the Arian view, was willing to grant to the emperor as much divinity as he attribued to Christ » (p. 262).

H. B.

1211. J. MOREAU. *A propos de la persécution de Domitien.* — Nouvelle Clio 5 (1953) 121-129.

Sans nier les mesures coërcitives prises par Domitien, M. M. met en doute qu'il s'agisse d'une persécution en règle. La critique de M. M. me paraît un peu sévère pour les documents chrétiens ; mais elle se base parfois sur des assertions assez gratuites, par exemple que Tertullien dépende d'Hégésippe pour son récit de la fin des persécutions (p. 126), que Méliton ait emprunté à *I Clem.* l'idée d'une persécution sous Dioclétien (p. 128, n. 2). Aucun témoignage ne peut résister à pareil traitement.

B. B.

IIe s. **1212.** G. BARDY. *Sur l'apologiste Quadratus.* — Annuaire de l'Institut de Philol. et d'Hist. orientales et slaves 9 (1949) 75-86.

1213. R. JOLY. *Judaïsme, christianisme et hellénisme dans le Pasteur d'Hermas.* — Nouvelle Clio 5 (1953) 394-406.

M. J. corrige les excès du P. J.-P. Audet (voir *Bull.* VII, nº 907), qui veut interpréter le *Pasteur* presque uniquement par le milieu essénien d'où est sorti le Manuel de discipline. M. J. fait valoir, avec raison, que l'élément chrétien reste prédominant et que, si l'élément juif a beaucoup d'importance, l'élément hellénique n'est pas négligeable, bien qu'il concerne l'affabulation et non la doctrine.

B. B.

1214. R. JOLY. *La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente.* — Revue Hist. Religions 147 (1955) 32-49.

Critique surtout l'opinion de B. Poschmann, qui voit dans le message d'Hermas la dernière pénitence dont il faut profiter avant la parousie. Pour M. J., il s'agit d'une première pénitence, supposée inconnue avant la révélation d'Hermas. Celui-ci réagit pour la première fois, affirme-t-il lui-même, contre un rigorisme qui, cependant, fut loin d'être général dans le christianisme primitif. M. J. admet d'autre part avec M. Poschmann qu'il s'agit bien d'une pénitence ecclésiastique. Il revient donc à l'opinion de P. Batiffol, contrairement aux auteurs

plus récents (A. d'Alès, P. Galtier, J. Lebreton). Certaines de ses critiques me paraissent fondées ; mais il est bien difficile de donner de la doctrine d'Hermas une interprétation tout à fait cohérente. Il semble bien que sa doctrine se détache sur un fond de rigorisme, mais M. J. reconnaît lui-même que ce rigorisme n'a jamais été général. Ne faut-il pas tenir compte davantage pour comprendre la psychologie d'Hermas de sa qualité de voyant ou de la fiction littéraire ? Hermas ne peut guère proposer comme révélation une doctrine connue de tout le monde. De là le manque de cohésion de sa doctrine. B. B.

1215. K. RAHNER S. J. *Die Busslehre im Hirten des Hermas.* — Zeitschr. kath. Theol. 77 (1955) 385-431.

Le P. R. n'a pas voulu faire un article purement polémique, et il a repris toute la question de la pénitence chez Hermas. Mais il ne cesse d'avoir sous les yeux la thèse de J. GROTZ, *Die Entwicklung des Bussstufenwesens in der vornicänischen Kirche*, Fribourg, 1955. Pour le P. R., — et pour tous les historiens modernes, — la pénitence publique, qui est la forme fondamentale du sacrement, est la réconciliation avec l'Église et avec Dieu d'un pécheur qui a été excommunié. Pour M. Grotz, au contraire, l'excommunication est une mesure disciplinaire introduite au IIe siècle en des cas particuliers, mais cette mesure ne constitue pas un élément de la pénitence sacramentelle. C'est en tenant compte de cette théorie nouvelle que le P. R. examine la doctrine d'Hermas. Ses conclusions concordent avec celles de B. Poschmann : il s'agit d'une intervention de l'Église qui réconcilie un pécheur traité comme un excommunié. Quant à la nature de la pénitence d'Hermas, il se rallie aussi à la thèse de Poschmann, d'Alès, et refuse d'y voir une pénitence de jubilé. Sur cette dernière question, voir les réserves de R. Joly (cf. *Bull.* VII, no 1214). Quant à la thèse de M. Grotz, elle ne semble guère avoir d'appui dans Hermas. B. B.

1216. A. EHRHARDT. *Justin Martyr's Two Apologies.* — Journal eccles. Hist. 4 (1953) 1-12.

Cette note concerne surtout la chronologie. Elle ne me paraît pas briller par sa clarté. A noter la discussion sur le sens précis de *λόγοι* et de *βιβλίον*, qui caractérisent pour Eusèbe le genre différent des deux apologies (p. 4). B. B.

1217. F. CASTELLANO. *San Justino y la filosofía cristiana* (Publicaciones del Instituto-Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad nacional de Córdoba, Argentina). — Córdoba, Universidad nacional, 1944 ; in 8, 18 p.

1218. J. BRINKTRINE. *Die ersten Spuren der katholischen Lehre von der sakramentalen Form der Eucharistie.* — Theol. u. Glaube 44 (1954) 338-351.

En étudiant les textes de Justin, d'Irénée et d'Origène, M. B. cherche à trouver un appui pour la théorie défendue déjà par saint Ambroise que la consécration s'opère par les paroles de l'institution. Ces textes ont déjà été étudiés maintes fois, et leur interprétation demande beaucoup plus de nuances que M. B. n'y met. Je ne crois pas la question près d'être résolue. B. B.

1219. L. HERMANN. *Le procès d'Apulée fut-il un procès de christianisme ?* — Revue Université Bruxelles 4 (1951-52) 329-337.

M. H. répond affirmativement à la question posée. Il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'Apulée ait eu des sympathies pour le christianisme ; mais les raisons invoquées ne sont guère convaincantes. Tout au plus peut-on conclure à une possibilité. B. B.

1220. S. LUNDSTRÖM. *Charitesia.* — Eranos 50 (1952) 138-141.

Le mot *charitesia* (Irénée, *Adv. haer.* I, 25, 3) est la transcription d'un mot grec bien connu dans les papyrus magiques. Il n'y a donc aucun rapport avec la fête béotienne du même nom. Il s'agit de procédés magiques. B. B.

1221. K. RAHNER S. J. *Die Sündenvergebung nach der Taufe in der « Regula fidei » des Irenäus.* — Zeitschr. kath. Theol. 70 (1948) 450-455.

IIIe s. **1222.** E. DELARUELLE. *La doctrine de la personne humaine signe de contradiction entre christianisme et paganisme au IIIe siècle.* — Bulletin Littér. ecclés. 53 (1952) 161-172.

L'opposition est particulièrement mise en lumière par Minucius Félix, *Oct.* XI, et elle a été sentie aussi par Plotin. Le déterminisme astrologique a exercé également son influence sur les gnostiques combattus par saint Irénée. B. B.

1223. L. ALFONSI. *Sull'« Ad martyras » di Tertulliano.* — Miscellanea philologica in memoriam Achillis Beltrami (Genova, Istituto di filologia classica, 1954 ; in 8, 245 p. et 2 pl.) 39-49.

M. A. étudie la composition de cette épître, où Tertullien a mêlé les genres de la *suasoria* et de la diatribe. Il y ajoute quelques bonnes notes critiques sur I, 5 ; II, 7, 10 ; III, 2 ; IV, 5 et 7.

1224. C. BECKER. *Tertullians Apologeticum.* Werden und Leistung. — München, Kösel-Verlag, 1954 ; in 8, 383 p. Mk. 24.80.

1225. TERTULLIAN. *Apologeticum. Verteidigung des Christentums.* Lateinisch und deutsch. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von C. BECKER. — München, Kösel-Verlag, 1952 ; in 8, 318 p. Mk. 22.

M. B. a donné une édition et une traduction allemande de l'*Apologeticum* (Munich, 1952). L'étude qu'il nous offre aujourd'hui est une des plus importantes qui aient paru sur ce traité. On sait le problème que pose son texte, qui nous est parvenu en une double recension. D'autre part l'*Apologeticum* a des relations avec le traité *Ad nationes*. Si les deux recensions sont de la main de Tertullien, nous avons trois états successifs de sa pensée. La comparaison des textes permet de se rendre compte de la composition du traité. C'est le problème qu'étudie M. B. Il établit la priorité du texte du *Fuldensis* et, par la comparaison avec *Ad nationes*, il montre que rien ne s'oppose à l'authenticité de l'autre recension. L'intérêt de ce travail réside moins dans ces conclusions générales que dans l'étude minutieuse des textes qui permet de saisir sur le vif la manière de travailler de Tertullien. M. B. montre également l'originalité de celui-ci vis-à-vis

de ses prédécesseurs. Le dernier chapitre est consacré au problème de la dépendance à l'égard de Municius Félix. M. B. se prononce pour la priorité de Tertullien.

Trois excursus terminent le volume. Le premier est consacré au problème du latin des chrétiens. M. B. fait des réserves sur la « Sondersprache » des chrétiens. Tout en reconnaissant les mérites de l'école de Nimègue, il refuse de voir dans le latin chrétien une langue de groupe en dehors des éléments proprement chrétiens, comme c'est le cas pour toutes les langues spéciales. Tertullien ne continue pas le latin des premières traductions bibliques, il suit le courant général du latin post-classique. Le second excursus traite de la chronologie des écrits de Tertullien, le troisième de la base juridique des persécutions. M. B. estime que rien dans l'*Apologeticum* ne s'oppose à l'existence d'une législation et que c'est même l'hypothèse la plus probable. Chercher dans cette apologie des précisions juridiques lui paraît un vice de méthode. C'est là un problème très discuté, et je ne crois pas que l'on soit près de s'entendre. Mais le livre de M. B. est assurément très riche et tous ceux qui s'intéressent à Tertullien pourront tirer profit de ce beau travail.

La traduction, qui a paru deux ans avant l'étude critique de M. B., est faite sur l'édition de H. Hoppe, représentant le texte définitif de Tertullien. Ce texte est donné en regard, sans aucun apparat. Mais en appendice on trouve juxtaposées les leçons divergentes des deux recensions. Suit un index, surtout historique. On n'y relève que quelques mots qui ne soient pas des noms propres (*Agape*, *Onokoites*, *Seelenzeugnis*). La traduction suit de très près le texte. B. B.

1226. Q. S. F. Tertulliani *De oratione liber. Tertullian's Tract on Prayer.* The Latin text with critical notes, an English translation, an introduction, and explanatory observations by E. Evans. — London, S. P. C. K., 1953 ; in 8, xx-69 p. Sh. 12.6.

M. E. est bon connaisseur de Tertullien, et il nous a déjà donné une excellente édition de l'*Adversus Praxean* (voir *Bull.* VI, n° 46). Le petit volume qu'il nous présente aujourd'hui est également précieux. Il contient une courte introduction, un texte critique avec la traduction, quelques notes à la fin du volume, et deux index, l'un des citations scripturaires, l'autre des mots latins. Avec beaucoup de bon sens, M. E. renonce à chercher la source du *De oratione* dans une œuvre perdue de Théophile d'Antioche. Quant à l'édition du texte, elle fait un usage judicieux des conjectures, notamment de celles de G. F. Diercks (Bussum, 1947) dont plusieurs paraissent bien s'imposer. M. E. a apporté lui-même quelques rares corrections. Celle de 17,3 *èlevatis* au lieu de *elatis* ne me paraît pas nécessaire, les deux mots ne différant guère de sens. Un des mérites de cette édition, c'est sa ponctuation qui, en plusieurs cas, donne une meilleure interprétation du texte. B. B.

1227. E. Barbotin. *Deux témoignages patristiques sur le dualisme aristotélicien de l'âme et de l'intellect.* — Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Monseigneur A. Mansion (Louvain, Publications universitaires, 1955 ; in 8, xxx-594 p. Fr. 400) 375-385.

D'après les récents travaux consacrés à la psychologie d'Aristote, le Stagirite n'a pas admis l'immortalité personnelle de l'homme, mais il a distingué l'âme humaine de l'intellect : l'âme est la forme du corps et meurt avec lui ; l'intellect au contraire subsiste, éternel, immortel, dépouillé de tout caractère individuel.

Or M. B. prouve que cette interprétation nouvelle d'Aristote est très ancienne : il la retrouve en effet chez Tertullien dans son *De anima* (entre 210 et 213) et chez Théodoret de Cyr dans sa *Graecarum affectionum curatio*. O. L.

1228. P. de Labriolle. *Salvator*. — Mélanges en hommage à la mémoire de Fr. Martroye (Société nationale des antiquaires de France. — Paris, C. Klincksieck, 1940 ; in 4, 391 p. et 23 pl.) 59-72.

Salvator, pas plus que *salvare*, n'appartient au latin classique. Il s'introduit dans la langue chrétienne à partir de Tertullien, mais non sans une certaine hésitation chez des auteurs qui gardaient encore le goût de l'*elegantia*. A la fin du IV[e] siècle, il est acclimaté et saint Augustin (*Sermo* 299) exprime bien le sentiment des chrétiens en face de ces créations verbales : « Nec quaerant grammatici quam sit latinum, sed Christiani quam verum. Salvare et salvator, non fuerant haec latina, antequam veniret Salvator ; quando ad Latinos venit, et haec latina fecit ». H. B.

1229. V. Kerns. *The Traditional Doctrine of Purgatory*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 80 (1953) 326-342.

Après avoir rappelé la doctrine du concile de Florence, M. K. cite un certain nombre de textes de Tertullien à saint Grégoire le Grand, puis des prières liturgiques pour les morts. Cet exposé n'apporte aucun élément nouveau, et il manque de nuance. Tous les textes cités n'ont pas la même portée. Quant aux textes liturgiques, leur antiquité est indûment exagérée. Ainsi pour les liturgies de saint Jacques et de saint Marc, qui sont datées de l'an 200 ! B. B.

1230. A. Salles. *Les plus anciennes liturgies du baptême*. — Bulletin Littér. ecclés. 54 (1953) 240-242.

M. S. croit avoir découvert dans la version éthiopienne de la *Tradition apostolique* trois rituels baptismaux plus anciens que dans les autres versions, et il a élaboré sur cette base toute une théorie. Nous attendrons que M. S. nous ait donné autre chose que cet aperçu sommaire pour juger ses conclusions. Mais dès maintenant il apparaît que sa méthode tient plus de la divination que de la critique. Les rituels dont il parle n'ont nullement échappé jusqu'à présent à l'œil des critiques, mais ils n'ont rien à voir avec la *Tradition apostolique*, et ni R. H. Connolly ni G. Dix n'avaient à en tenir compte. Sont-ils plus anciens que la *Tradition* ? A M. S. de le prouver, et ce qu'il en dit ne contient pas l'ombre d'une preuve. Je me permets de lui signaler l'article de dom B. Capelle, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 5 (1933) 129-154, qui contient une reconstruction du rituel d'Hippolyte. B. B.

1231. J. Brinktrine. *Zur Entstehung der lateinischen Firmformel*. — Theol. u. Glaube 44 (1954) 51-53.

La formule actuelle de la confirmation (*signo te*) n'apparaît pas avant le XII[e] siècle. Avant cela on trouve seulement, au IX[e] siècle, *in nomine Patris* etc. Primitivement, d'après M. B., la forme a dû être l'oraison *Omnipotens sempiterne Deus* qui précède, car les plus anciens textes ne donnent aucune formule. Celle d'Hippolyte, *ungueo te*, appartient à l'onction postbaptismale et non à la confirmation. Au moyen âge, on trouve une grande variété de formules. Il semble qu'on ait cherché à compléter la formule trinitaire de la consignation par les locutions diverses qui exprimaient l'acte fait par l'évêque. B. B.

1232. J. G. Préaux. *A propos d'un dilemme de Minucius Félix.* — Latomus 14 (1955) 262-270.

Dans *Octavius* 38, 3, il n'est pas question de la crémation (*fucem*), mais seulement de l'usage des fleurs (*fascem*). Le texte du *Parisinus* doit être corrigé dans ce sens. B. B.

1233. B. C. Butler O. S. B. *St. Cyprian on the Church.* — Downside Review 71 (1953) 1-13, 119-134, 258-272.

Étudie la doctrine de saint Cyprien tout d'abord dans ses autres œuvres, puis dans le *De unitate*. Dom B. suit pour ce traité le *textus receptus*, mais ajoute un appendice sur le *Primacy Text*, qu'il estime être probablement une revision par saint Cyprien lui-même. Du point de vue étudié — l'unité de l'Église — dom B. ne pense pas que la différence des deux recensions soit très importante. B. B.

1234. Ph. Haerle. *Captivus, cattivo, chétif.* Zur Einwirkung des Christentums auf die Terminologie der Moralbegriffe (Romana Helvetica, 55). — Bern, A. Francke, 1955 ; in 8, x-100 p. Fr. 10. IV[e] s.

Le latin *captivus* a abouti au français *chétif*, à l'italien *cattivo*. M. H. retrace les étapes de cette évolution sémantique. A noter spécialement l'influence, tant en italien qu'en français, du sens moral de *captivus* : captif du démon, des passions, bien attesté dans le latin chrétien depuis les premières versions bibliques. M. H. n'exclut pas d'une manière absolue l'évolution sémantique proposée par F. Diez : prisonnier-malheureux ; mais les textes témoignent d'une influence prépondérante du sens moral chrétien. En italien, *cattivo* n'est arrivé au sens de mauvais, méchant qu'après Dante. En français *chétif* se trouve dans quelques textes avec le même sens. Mais cet emploi a disparu, tandis qu'il s'est généralisé en italien. Excellente étude qui repose sur une bonne documentation et une méthode sûre. B. B.

1235. J.-Ch. Didier. *Le pédobaptisme au IV[e] siècle. Documents nouveaux.* — Mélanges Science relig. 6 (1949) 233-246.

1236. J.-Ch. Didier. *Un cas typique de développement du dogme. A propos du baptême des enfants.* — Mélanges Science relig. 9 (1952) 191-214.

1237. J. Fischer. *Die Einheit der beiden Testamente bei Laktanz, Viktorin von Pettau und deren Quellen.* — Münchener theol. Zeitschr. 1, Heft 3 (1950) 96-101.

1238. P. Courcelle. *Les sages de Porphyre et les « viri novi » d'Arnobe.* — Revue Études latines 31 (1953) 257-271.

Critique les conclusions du P. A.-J. Festugière (cf. *Bull.* VI, nº 2007). La doctrine des *viri novi* ne paraît pas aussi incohérente à M. C. que semble le dire le P. F. S'il n'est pas question d'une secte proprement dite, il y a cependant une certaine unité de doctrine. Il s'agirait des Sages auxquels Porphyre, dans le *De regressu*, attribuait la découverte d'une voie nouvelle. En s'en prenant aux *viri novi*, c'est en réalité Porphyre que combat Arnobe. La complexité de la doctrine des *viri novi*, d'après Arnobe, vient du caractère artificiel de la doctrine des « Sages » dans Porphyre. B. B.

1239. F. VITTINGHOFF. *Eusebius als Verfasser der « Vita Constantini ».* — Rheinisches Museum Philol. 96 (1953) 330-373.

M. V. croit avoir démontré que tous les arguments invoqués contre l'authenticité de la *Vita Constantini* ne sont que des « Scheinargumente ». C'est bien Eusèbe qui a composé cet écrit immédiatement après la mort de l'empereur. M. V. a réponse à tout, mais ce n'est pas toujours une réponse convaincante (cf. p. 337 à propos du silence d'Eusèbe sur la vision de Constantin dans l'*Historia ecclesiastica*). Je ne crois pas la controverse terminée par cette prise de position trop peu nuancée. B. B.

1240. J. ZEILLER. *Les hérésies en Afrique entre la paix constantinienne et l'invasion vandale.* — Mélanges en hommage à la mémoire de Fr. Martroye (voir *Bull.* VII, nº 1228) 101-106.

Le schisme, plutôt que l'hérésie, exerça ses ravages dans l'Église d'Afrique à cette époque. Cependant M. Z., à côté des hérésies bien connues comme le manichéisme et le pélagianisme, retrouve, surtout grâce aux écrits de saint Augustin, quelques traces de sectes sans grande importance d'ailleurs : des montanistes, qui ne devaient être plus bien nombreux à cette époque ; les *Abelonii*, aux environs d'Hippone et qui disparurent du temps de saint Augustin ; les *Caelicolae*, dont on ignorait du reste les croyances exactes. H. B.

1241. G. FRITZ. *St. Amandus, der erste Bischof von Strassburg, und die trinitarischen Streitigkeiten im zweiten Viertel des vierten Jahrhunderts.* — Archives de l'Église d'Alsace, n. s. 1 (1946) 1-19.

1242. E. RAPISARDA. *Ratio et fides nelle opere di Ilario di Poitiers.* — Siculorum Gymnasium, n. s. 4 (1951) 113-116.

Analyse de l'ouvrage de E. EMMENEGGER, *The Functions of Faith and Reason in the Theology of Saint Hilary of Poitiers*, Washington, 1948 (voir *Bull.* VII, nº 126). Une seule critique : l'auteur aurait dû confronter les affirmations théoriques de saint Hilaire avec sa pratique dans la discussion théologique. Je suppose que le « Marrau » dont on cite une expression (l'âge de la Théopolie, p. 115), est M. H.-I. Marrou. B. B.

1243. J. DOIGNON. *Adsumo et Adsumptio comme expressions du mystère de l'Incarnation chez Hilaire de Poitiers.* — Bull. Du Cange, Archivum Latin. Medii Aevi 23 (1953) 123-135.

L'expression semble avoir son point de départ dans la *vetus latina*, *Hebr.* 2, 16 : *nec enim statim angelos adsumpsit.* L'emploi de *adsumere* à propos du mystère de l'incarnation apparaît discrètement chez Novatien ; mais c'est saint Hilaire qui lui donne tout son développement : on relève dans son œuvre 163 emplois de *adsumere* et 57 de *adsumptio*. Les modes d'emploi sont très variés ; voir p. 131 le tableau des divers compléments. B. B.

1244. A. C. VEGA O. S. A. *Una gran figura literaria española del siglo IV, Gregorio de Elvira.* — Ciudad de Dios 156 (1944) 205-258.

Données biographiques et examen critique des écrits de Grégoire d'Elvire.

1245. Y. M.-J. CONGAR O. P. *Cephas-Céphalè-Caput.* — Revue Moyen Age latin 8 (1952) 5-42.

Le faux rapprochement *cephas-céphalè* remonte à Optat de Milève, *Contra Parm.* II, 2. Il a été propagé par Isidore, *Etym.* VII, 9, 3 et par la fausse décrétale du pape Anicet *Ad omnes episcopos epist.* III, 3. Des fausses décrétales, le contresens passera dans les collections canoniques et il sera exploité par les théologiens. Le P. C. suit la fortune de l'explication au cours du moyen âge. B. B.

1246. S. GIET. *La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques-uns des Pères.* — Recherches Science relig. 35 (1948) 55-91.

En particulier chez saint Ambroise, Rufin, saint Augustin.

1247. F. BOURASSA S. J. *Excellence de la virginité. Arguments patristiques.* — Sciences ecclés. 5 (1953) 29-41.

Le P. B. a dressé un schéma très logique sans doute des arguments patristiques, agrémenté de références à saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse et saint Jean Chrysostome. Pas un seul texte n'est cité, sinon à la fin un long passage de saint Grégoire de Nazianze, très médiocrement traduit d'ailleurs. B. B.

1248. F. CECCHINI O. F. M. Conv. *Relazioni tra Chiesa e Stato secondo S. Ambrogio.* — Miscell. francesc. 53 (1953) 403-435.

1249. J. LÉCUYER. *Aux origines de la théologie thomiste de l'épiscopat.* — Gregorianum 35 (1954) 56-89.

On trouve, à la fin du IVe siècle, dans des textes de l'Ambrosiaster et de saint Jérôme, la conviction que l'épiscopat ne constitue pas un ordre supérieur au sacerdoce : l'évêque n'est supérieur au prêtre que par la juridiction, et l'on entrevoit que, pour Jérôme, le presbytre n'a pas le pouvoir d'ordonner uniquement par disposition ecclésiastique. Cette position se retrouve au Ve siècle dans le *De septem ordinibus Ecclesiae* du Pseudo-Jérôme et plus ou moins chez Pélage et Augustin, Isidore de Séville, la « Chronique Palatine ». Du IXe au XIIe siècle en Occident, cette opinion se rencontre encore deci delà, et finalement dans les premières œuvres de saint Thomas. Plus tard ce dernier est revenu à « l'enseignement véritablement traditionnel ». F. V.

1250. E. CATTANEO. *La messa nella storia della spiritualità milanese.* — Ambrosius 29 (1953) 136-156.

1251. W. SCHMID. *Tityrus Christianus.* Probleme religiöser Hirtendichtung an der Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert. — Rheinisches Museum Philol. 96 (1953) 101-165.

M. S., qui prépare l'article *Bukolik* pour le *Reallexikon für Antike und Christentum*, a déversé dans cet article et dans un autre qui est annoncé le trop-plein de ses connaissances sur la bucolique chrétienne. Ici il s'agit d'Endelechius et de Paulin de Nole qui ont fait passer dans la littérature chrétienne les thèmes virgiliens. B. B.

Vᵉ s. **1252.** F. STEGMÜLLER. *Repertorium biblicum Medii Aevi.* T. IV : *Commentaria. Auctores N-Q.* T. V : *Commentaria. Auctores R-Z.* — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1954 et 1955 ; 2 vol. in 8, 495 et 451 p. Pes. 240 chac.

On a déjà dit tout le bien qu'on pense des trois premiers tomes de ce riche répertoire (voir *Bull.* VI, nᵒˢ 1007, 2023). Sont à l'honneur dans ces deux nouveaux tomes Pierre le Chantre, Pierre Lombard, Pierre le Mangeur, Pierre de Tarentaise, Raban Maur et saint Thomas d'Aquin, dont chacun occupe plus de vingt pages de texte. Sont hors concours Nicolas de Lyre (53 pages) et Étienne Langton (70 pages). Parmi les anciens exégètes qui ont exercé une grande influence sur l'exégèse médiévale M. S. signale les écrits de Pélage, d'Origène et de Philon.

On verra sans doute un sixième et dernier tome dressant les tables et un supplément, car aucun répertoire n'est complet ni définitif. Mais, en attendant, les volumes parus, fruit d'un travail immense et d'une endurance peu commune, vaudront à M. S. la gratitude de tous les historiens de l'exégèse médiévale.

O. L.

1253. A. KURFESS. *Zu dem apokryphen Briefwechsel zwischen dem Philosophen Seneca und dem Apostel Paulus.* — Aevum 26 (1952) 42-48.

La correspondance apocryphe de Sénèque avec saint Paul a été composée après Lactance, dont dépend la lettre 7, et le traité de saint Jérôme *Adv. Iovin.* (393). Remarques importantes sur le texte des *Ep.* 1, 7 et 13. Il y a des omissions, mais aussi bon nombre d'interpolations. B. B.

1254. M.-A. DIMIER. *La lettre de Pythagore et les hagiographes du moyen âge.* — Moyen Age 60 (1954) 403-418.

Il s'agit de la lettre Y, attribuée à Pythagore comme symbolisant l'apologue des deux voies, selon certains écrivains de l'antiquité (Perse, Lactance, Ausone, Servius). On en trouve la trace chez les Pères de l'Église (Jérôme, Isidore de Séville, Paul Diacre, hagiographes divers). Les textes sont cités et commentés.

F. V.

1255. E. DEMOUGEOT. *A propos des interventions du pape Innocent Iᵉʳ dans la politique séculière.* — Revue historique 212 (1954) 23-38.

Il est étonnant de constater qu'Innocent Iᵉʳ (402-417), pontife volontaire qui a profondément marqué l'histoire religieuse, se soit si peu imposé et ait témoigné d'une si faible autorité dans de grands événements de son temps : conflit entre Arcadius et Jean Chrysostome, siège de Rome par Alaric, lutte contre les donatistes africains.

Si son influence politique a été gênée par toutes sortes de hasards, soit grandioses comme les invasions barbares, soit mesquins comme les intrigues du palais de Ravenne, elle semble surtout avoir été limitée par le rayonnement et l'omnipotence d'un pouvoir impérial encore fort respecté. G. M.

1256. Å. PETZÄLL. *La syndérèse. De l'Aigle d'Ézéchiel à la conscience morale par le Commentaire de saint Jérôme.* — Theoria 20 (1954) 64-77.

Dans une conférence faite à Lund et à Paris, et qui n'est que le résumé d'un ouvrage plus considérable, M. P. évoque le sort étrange réservé au texte bien connu de saint Jérôme sur la vision d'Ézéchiel. Le saint docteur visait uniquement la conscience, *συνείδησις* ; la spéculation scolastique en a fait la *συντήρησις*, la syndérèse ou *habitus* des premiers principes, d'où dépend la conscience. M. P. note l'influence profonde qu'exerce encore dans la philosophie contemporaine cette notion qui s'apparente au concept de loi naturelle. O. L.

1257. E. DEMOUGEOT. *Saint Jérôme, les oracles sibyllins et Stilicon.* — Revue Études anc. 74 (1952) 83-92.

Dans son commentaire de Daniel, publié en 407, saint Jérôme identifie le quatrième royaume avec l'empire romain, et il annonce la destruction de celui-ci. On retrouve le même thème dans les *Or. sib.* III, 350-368 ; VIII, 93-99 ; 142-166. Stilicon s'irrita et fit brûler les Livres sibyllins. Quant à Jérôme, il semble bien qu'il eut à se justifier, car ses explications avaient une couleur politique et elles faisaient le jeu de ceux qui critiquaient l'influence des barbares dans l'armée.

B. B.

1258. B. BLUMENKRANZ. *Die Juden als Zeugen der Kirche.* — Theol. Zeitschr. 5 (1949) 396-398.

Depuis la lettre d'Uranius, *De obitu S. Paulini* (PL 53, 863) c'est devenu un lieu commun que de montrer les Juifs prendre part au deuil lors de la mort d'un prélat chrétien ou se réjouir de l'avènement d'un prince ou d'un pape. M. B. recherche l'origine de ce thème dans la conception augustinienne d'après laquelle les Juifs n'ont plus d'autre raison d'être, dans le plan divin, que d'être les témoins de l'Église. C'est peut-être chercher un peu loin, car nous voyons tout aussi bien les païens prendre part au deuil de Paulin. S'ils n'apparaissent plus dans la suite, c'est qu'ils n'existent plus, du moins en tant que communauté.

B. B.

1259. W. H. C. FREND. *The Gnostic Manichaean Tradition in Roman Africa.* — Journal eccles. Hist. 4 (1953) 13-26.

Le manichéisme a succédé en Afrique au gnosticisme avec lequel il avait d'évidentes affinités. M. E. estime qu'il a exercé une plus grande attraction sur les catholiques que sur les donatistes, et il croit même trouver des influences manichéennes dans la doctrine de saint Augustin sur la grâce. Ce serait donc par saint Augustin que le manichéisme survivrait partiellement. L'attraction qu'exerça le manichéisme sur les chrétiens d'Afrique n'est pas niable, et personne n'a jamais songé à la nier. Quant aux sources de la doctrine d'Augustin sur la grâce, il paraît assez paradoxal de les chercher dans le manichéisme.

B. B.

1260. L. H. GRONDIJS. *Numidian Manichaeism in Augustinus' Time.* — Nederlands theol. Tijdschr. 9 (1954-55) 21-42.

Le manichéisme n'est pas une doctrine uniforme, et pas davantage un gnosticisme chrétien. Il faudrait étudier ces doctrines par région et ne pas en faire une synthèse pour reconstruire un manichéisme unique. Il y a là une suggestion intéressante ; mais on peut se demander s'il n'y a pas, à la base, des principes communs ou bien s'il n'y a pas une unification qui s'est faite après coup.

B. B.

1261. J. M. SOMERVILLE. *The Preludes to Conversion in the Philosophy of St. Augustine.* — Modern Schoolman 21 (1944) 191-203.

La psychologie de la conversion chez saint Augustin ; le rôle de la foi.

1262. P. COURCELLE. *L'oracle d'Apis et l'oracle du jardin de Milan (Augustin, Conf., VIII, II, 29).* — Revue Histoire Religions 139 (1951) 216-231.

M. C. rapproche le célèbre épisode du *Tolle, lege* de l'oracle d'Apis, plus spécialement sous la forme qu'il a dans l'histoire d'Anthia (cf. Xénophon d'Éphèse, *Eph.* V, 4, 8). Saint Augustin se serait inspiré de ce passage pour l'affabulation de son expérience. B. B.

1263. G. PFLIGERSDORFFER. *Zur Frage nach dem Verfasser der pseudo-augustinischen Categoriae decem.* — Wiener Studien 65 (1950-51) 131-137.

Contre L. Minio-Paluello, qui avait proposé comme auteur de ce traité (PL 32, 1419-1440) Ceionius Rufius Albinus, M. P. maintient la candidature de Vettius Agorius Praetextatus et explique *Augustinus* par une corruption de *Agorius*. La citation d'*Angorius* (col. 1434) doit provenir d'une note marginale de scribe.

1264. O. N. DERISI. *Determinación de la influencia neoplatónica en la formación del pensamiento de San Agustín.* — Sapientia 9 (1954) 272-287.

M. D. insiste sur la transformation subie par les idées platoniciennes chez saint Augustin. S'il s'éveilla à la philosophie à la lecture des livres néoplatoniciens (sur ce point, voir *Bull.* VII, nº 935), l'évêque d'Hippone y trouva seulement l'occasion de construire à partir de là une doctrine personnelle et qu'on pourrait appeler un platonisme nouveau plutôt qu'un néoplatonisme. Du platonisme il gardera beaucoup dans sa théorie de la connaissance, mais il n'y englobera pas l'émanation plotinienne de toutes choses à partir de l'Un. On ne peut dire, selon M. D., que Plotin ait été, ni en métaphysique ni en morale, une véritable source de la pensée augustinienne. H. B.

1265. F. CAYRÉ. *Les deux phases de l'inquiétude religieuse chez S. Augustin.* — Année théol. 10 (1949) 116-132.

1266. F. CAYRÉ. *Le réalisme de S. Augustin dans la preuve de l'existence de Dieu.* — Actes du IIIe Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Bruxelles-Louvain, 2-6 septembre 1947 (Louvain, E. Nauwelaerts, 1948 ; in 8, XVI-260 p. Fr. 120) 233-240.

1267. S. J. GRABOWSKI. *Spiritus Dei in Gen. 1, 2 According to St. Augustine.* — Catholic biblical Quart. 10 (1948) 13-28.

1268. J. H. TAYLOR S. J. *The Meaning of « Spiritus » in St Augustine's « De Genesi » XII.* — Modern Schoolman 26 (1948-49) 211-218.

1269. W. M. GREEN. *Augustine on the Teaching of History.* — University of California Publications in Classical Philol. 12 (1944) 315-332.

La théologie de l'histoire chez saint Augustin.

1270. J. CLÉMENCE S. J. *Saint Augustin et le péché originel.* — Nouv. Revue théol. 70 (1948) 727-754.

1271. A. EICKLER O. F. M. « *Einst wart ihr Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn* ». *Die* « *mysteria paschalia* » *in den* « *Sermones de tempore* » *des hl. Augustinus.* — Benedikt. Monatschr. 23 (1947) 81-86.

1272. C. ANIZ O. P. *Definición agustiniano-tomista del acto de fe.* — Ciencia tomista 80 (1953) 25-75 (à suivre).

Le P. A. examine d'abord la notion augustinienne de foi (essentiellement *cogitatio* et *assensus*), puis ce qu'elle devient chez certains scolastiques, notamment Hugues de Saint-Victor, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Albert le Grand. Ce travail inachevé devait examiner en outre l'œuvre de saint Thomas : la rédaction de la revue a-t-elle renoncé à publier la suite de ces pages longues et peu charpentées ? F. V.

1273. R. ARBESMANN O. S. A. *The Concept of* « *Christus medicus* » *in St. Augustine.* — Traditio 10 (1954) 1-28.

On trouve environ 60 textes de saint Augustin qui esquissent ou développent le thème du *Christus medicus*. C'était déjà un lieu commun à son époque, et le P. A. se demande pourquoi saint Augustin fait un si grand usage d'une image aussi usée. Une des raisons serait la popularité de ce thème en Afrique. Une autre serait que ce thème fournissait au prédicateur l'occasion d'insister sur une de ses idées favorites : la nécessité de l'humilité, liée souvent à l'image du *Christus medicus*. Enfin saint Augustin se serait servi de ce thème pour répondre aux accusations des païens qui attribuaient les maux de l'époque à une vengeance des dieux contre les chrétiens. Le P. A. donne un excellent florilège de textes. Mais la question initiale ne pose-t-elle pas un faux problème ? Pourquoi saint Augustin n'aurait-il pas fait usage d'un thème banal dont l'actualité n'était plus sentie ? B. B.

1274. E. R. GONZÁLEZ. *Fe implícita y controversias escolásticas en torno a la Inmaculada.* — Miscelánea Comillas 23 (1955) 157-261.

Cet article aux proportions considérables s'ouvre avec saint Augustin ; il s'arrête ensuite aux scolastiques (saint Anselme, Eadmer, saint Bernard, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin), et souligne enfin la « gloire » de Jean Duns Scot. Beaucoup de textes sont cités *in extenso*.

F. V.

1275. S. J. GRABOWSKI. *Sinners and the Mystical Body of Christ According to St. Augustine.* — Theol. Studies 8 (1947) 614-667 ; 9 (1948) 47-84.

1276. J. C. Fenton. *St. Augustine's Use of the Note of Catholicity.* — American eccles. Review 118 (1948) 47-58.

1277. M. Müller. *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin* (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, 1). — Regensburg, F. Pustet, 1954 ; in 8, 325 p. Mk. 19.50.

La moralité de l'acte conjugal a de tout temps préoccupé les esprits. Après quelques pages consacrées aux Grecs (Origène, Grégoire de Nysse et saint Jean Chrysostome), M. M. s'attache à l'Occident et commence son enquête par saint Augustin. Ce problème est nécessairement rivé chez celui-ci à la question du péché originel : puisque, selon lui, le péché originel consiste essentiellement dans la concupiscence charnelle, il faut en conclure que celle-ci n'existait pas avant la chute. Au paradis terrestre, elle était donc absente des rapports entre Adam et Ève ; mais elle est inévitable depuis ; de sorte que l'accomplissement du devoir conjugal ne peut se faire sans un désordre moral ; péché léger d'ailleurs et qui se remet fort aisément. Bref le mariage chrétien doit se baser sur l'union des âmes par la charité, non sur l'union des corps qui amène nécessairement la concupiscence.

La conception augustinienne eut une influence immense au cours des siècles. C'est par le devoir et non par le plaisir que se légitime le mariage : *voluptas carnis in culpa est*, disait saint Grégoire ; dans le même sens parlait saint Anselme.

L'enquête de M. M. commence à proprement parler avec l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. Plusieurs traités *De coniugio* en émanent, qui sont soigneusement analysés. Partout se retrouve la thèse augustinienne : au paradis terrestre les relations conjugales se faisaient sans aucune volupté, *sicut manus coniungitur cum altera manu sine delectatione* ; après la chute, elles sont une faute, mais qui devient vénielle à cause de la fin du mariage, la procréation : *culpa est ibi, sed levis et propter bonum coniugii venialis*. Dans le même sens parlent les auteurs du temps : saint Bernard, Rupert de Deutz, Honorius d'Autun, les *Sententiae Berolinenses* et même Gilbert de la Porrée. Mais voici Pierre Abélard : il est absurde d'admettre que pour remplir son devoir, le devoir conjugal, il faille pécher. Le plaisir sexuel est aussi naturel que le plaisir du boire et du manger : ce sont là des choses indifférentes en soi, accompagnant normalement des opérations naturelles. Tous les actes, d'ailleurs, sont indifférents en soi ; ils n'entrent dans l'ordre moral que par l'intention qui y préside. La thèse de Pierre Abélard fut reprise par Robert de Melun, Herman l'auteur de l'*Epitome* et quelques autres : que le plaisir charnel soit désordonné, cela vient du péché ; mais qu'il existe, cela résulte de la nature même. Toutefois la thèse augustinienne prévalut sans difficulté, même au sein de l'école porrétaine. Le problème se posait d'ailleurs sous une formule nouvelle. Chez Robert Pullus (et non chez Roland Bandinelli, comme je l'ai dit ailleurs) se rencontre pour la première fois le terme de *motus primo primus* : les mouvements indélibérés de l'appétit sensitif sont-ils péchés ? La réponse est stéréotypée : les mouvements vers le boire et le manger sont chose indifférente ; mais ceux de l'appétit sexuel sont une faute, légère sans doute. Cette solution fut un peu contredite (par Simon de Tournai, Roland de Crémone, Hugues de Saint-Cher), mais ce fut là une exception.

Il est impossible de ramener à quelques lignes les méandres d'une évolution dont le seul résumé occupe quarante pages de la conclusion de l'ouvrage. L'enquête s'achève avec les grands théologiens du milieu du XIIIe siècle. Une place

d'honneur est réservée à saint Thomas, chez qui s'amorce un tournant dans l'histoire de notre problème. Saint Thomas n'a pu se dégager entièrement de la thèse augustinienne sur le péché originel ; car il continue à estimer que la concupiscence fait partie de l'essence du péché originel, puisqu'elle en est la cause matérielle. Il continue à soutenir que les mouvements indélibérés de l'appétit sexuel sont des péchés véniels (avec quelques précisions cependant) ; mais dès le Commentaire des Sentences il introduit la thèse aristotélicienne, fille de l'optimisme grec : le plaisir comme tel est amoral ; il est immoral si l'acte qui le procure est immoral ; mais il ne l'est pas si l'acte est légitime. Or, poursuit saint Thomas, ce serait une hérésie de prétendre que l'acte conjugal est immoral : la délectation charnelle inhérente à un usage moral du mariage ne peut donc être, de soi, une faute.

L'ouvrage de M. M. suppose un travail immense et mérite tous éloges : son enquête est, peut-on dire, exhaustive. A peine pourrait-on ajouter l'un ou l'autre exposé, celui par exemple de la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences ; ou signaler une légère erreur d'attribution : il est avéré que le IVe livre des Sentences de *Bruxelles Bibl. roy. 11614* n'est pas d'Odon Rigaud (voir *Bull.* VI, no 1167).

Par ce volume M. M. inaugure une collection qu'il a fondée lui-même : *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*. Nous lui souhaitons tout le succès que mérite son fondateur. Un second volume de la collection vient de paraître sur la morale sexuelle de saint Albert le Grand (voir *Bull.* VII, no 1459).

O. L.

1278. H. Hudson-Williams. *Notes on Orientius Commonitorium.* — Classical Quart. 43 (1949) 130-137.

Ce bref article propose une série importante de corrections à apporter à l'édition de R. Ellis (CSEL 16). Elles sont d'inégale valeur, car ce sont pour la plupart des conjectures, mais plusieurs se recommandent par leur simplicité.

B. B.

1279. H. Hudson-Williams. *Orientius and Lactantius.* — Vigiliae christ. 3 (1949) 237-243.

On a depuis longtemps remarqué la dépendance d'Orientius à l'égard de Lactance ; mais les parallèles invoqués ne sont pas toujours décisifs. M. H. signale un passage d'Orientius où la dépendance est tout à fait claire, *Comm.* I, 43-70 ; cf. Lact., *Inst.* VII, 5, 16-18 ; VII, 6, 1 ; VI, 1, 5-6.

B. B.

1280. J. P. De Jong. *L'arrière-plan dogmatique du rite de la commixtion dans la messe romaine.* — Archiv Liturgiewiss. 3 (1953) 78-98.

M. De J. complète l'étude qu'il a faite, *La commixtion dans la messe romaine*, dans *Revue bénéd.* 61 (1951) 15-17, par une comparaison avec les rites orientaux et par un examen théologique du problème. Il s'appuie en grande partie sur l'étude de Mgr M. Andrieu, *Immixtio et consecratio* (Strasbourg, 1924). Il paraît bien établi que les fidèles qui communiaient du calice consacré par la commixtion croyaient communier réellement au saint sang. L'explication que donne saint Thomas de la lettre d'Innocent III dans *S. th.*, IIIa, q. 77, a. 8, ad 3um, ne s'impose pas et l'explication théologique de Bossuet est parfaitement recevable. Notons que la consécration par contact n'entre pas dans cette explication : c'est la

présence de particules de vin, si minimes soient-elles, qui fait que la masse est considérée comme consacrée. Je n'ai pas à entrer dans cette question théologique ; mais elle repose, du point de vue historique, le problème de l'origine de la commixtion. Pour M. De J. elle est due à la nécessité pratique de faire communier tous les fidèles au calice. Cela explique la commixtion du vin consacré dans le calice de l'autel avec le vin des *schyphi* destinés au peuple. Mais cela explique-t-il la commixtion du pain consacré avec le vin ? Je crois que M. De J. a trop simplifié le problème et que sa solution n'est pas suffisante. B. B.

VIe s. **1281.** F. VAN STEENBERGHEN. *Réflexions sur l'organisation des études au moyen âge.* — Studia monographica et recensiones edita a Maioricensi Schola lullistica studiorum mediaevalium 11 (1954) 29-44.

En quelques pages très denses M. V. S. répond à deux questions : sous quelles formes et dans quelle mesure le moyen âge a-t-il assimilé la culture gréco-romaine, et ensuite quel fut l'apport de la doctrine chrétienne dans la constitution de la culture médiévale ? L'antiquité a transmis divers essais d'organisation du savoir, avant tout la classification des sept arts libéraux, la division aristotélicienne connue par Boèce, et la division platonico-stoïcienne transmise par saint Augustin. Et quel fut l'apport du christianisme ? C'est saint Augustin qui a fixé la position de la pensée médiévale : il faut conserver les sept arts libéraux, mais la philosophie antique est supplantée par la « sagesse » chrétienne, l'étude de la Bible, qui toutefois saura à l'occasion capter les données des philosophes gréco-latins. Cependant on voit bientôt l'impossibilité de tout réduire aux sept arts libéraux, en dehors de la théologie. Ne faut-il pas faire place à la médecine, au droit, et remuer nombre de questions de physique, de métaphysique et d'éthique qui débordent des cadres des sept arts libéraux ? D'ailleurs, l'entrée en scène d'Aristote, dès le milieu du XIIe siècle, brise ces cadres. On laisse cependant une place d'honneur à la troisième branche du *trivium*, à savoir la dialectique, qui pénètre très profondément la technique de l'enseignement théologique. Et puis Aristote posait une foule de problèmes dont la solution pouvait compromettre la fermeté de l'enseignement théologique. Au fond, l'histoire de la pensée au XIIIe siècle réside dans le conflit entre la pensée chrétienne et le paganisme renaissant. O. L.

1282. H. STEINACKER. *Die römische Kirche und die griechischen Sprachkenntnisse des Frühmittelalters.* — Mitteil. Inst. Österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 28-66.

M. S. reproduit un article paru en 1902, mais complété par la littérature récente. La connaissance réelle du grec en Occident et spécialement à Rome n'existe plus guère dès le Ve-VIe siècle, et celle du latin en Orient n'est pas beaucoup plus grande. M. S. serait disposé à attribuer la connaissance du grec en Occident à l'influence des maîtres irlandais plutôt qu'à des Grecs. Critique de l'opinion de P. W. Peitz sur l'influence de Denys le Petit comme médiateur entre l'Orient et l'Occident. B. B.

1283. J. HUHN. *Eine unedierte Fides sancti Ambrosii.* — Theolog. Quartalschr. 133 (1953) 408-426.

Le *Rogyndrudis Codex* du trésor de la cathédrale de Fulda contient un corpus d'écrits anti-ariens parmi lesquels figure une *Fides sancti Ambrosii* (incipit:

Non esse inter creaturas... ; desinit : *omnipotens etiam spiritus sanctus*). M. H. édite cet opuscule et note les rapprochements nombreux avec le *De spiritu sancto* de saint Ambroise, dont le rédacteur s'est inspiré. Le corpus anti-arien date du VIe siècle, mais la *Fides sancti Ambrosii* peut être plus ancienne. Comme lieu d'origine, on peut conjecturer le nord de l'Italie ou le sud de la Gaule.

B. B.

1284. B. Kloppenburg O. F. M. *O segundo cânon de Orange (529) e a Assunção de Maria.* — Revista eclesiást. brasileira 9 (1949) 608-635.

1285. Ph. Hofmeister O. S. B. *Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jahrhundert.* — Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens 65 (1953-54) 209-273.

Cet article traite d'une des questions les plus importantes de l'histoire monastique, celle des rapports entre monachisme et apostolat. L'auteur commence par donner un tableau de la place qu'occupa le sacerdoce dans l'ordre monastique, en Orient et en Occident, et surtout dans les monastères bénédictins. Il traite ensuite de façon plus expresse de l'activité pastorale proprement dite des moines en Orient puis en Occident, de la position que prirent les synodes particuliers et le droit commun face à cette activité pastorale, de l'activité des bénédictins dans les divers pays de l'Europe occidentale, notamment auprès des populations environnant leurs monastères, et enfin de l'activité pastorale des cisterciens.

F. V.

1286. G. Pfligersdorffer. *Zu Boethius, De interpr. Ed. sec. I, p. 4, 4 sqq. Meiser, nebst Beobachtungen zur Geschichte der Dialektik bei den Römern.* — Wiener Studien 66 (1953) 131-154.

Retenons seulement de cet article que les *Libri de dialectica* d'un Albinus cités par Boèce ne peuvent désigner les *Categoriae decem* pseudo-augustiniennes ; Boèce distingue d'ailleurs logique et dialectique (voir *Bull.* VII, no 1263).

1287. W. Bark. *Boethius' Fourth Tractate, the So-called De fide catholica.* — Harvard theol. Review 39 (1946) 55-69.

1288. E. Merone. *Per la biografia di Massimiano.* — Giornale ital. Filol. 1 (1948) 337-352.

M. M. propose un *curriculum vitae* de saint Maximien de Ravenne qui bouleverse quelque peu les dates généralement admises : naissance vers 490 ou 495 ; colloque avec Boèce vers 510 ; ambassade en Orient en 550 ; publication des Élégies en 550 et 560 ; mort aux environs de 570.

1289. M. L. W. Laistner. *The Value and Influence of Cassiodorus' Ecclesiastical History.* — Harvard theol. Review 41 (1948) 51-67.

1290. A. Lentini. *L'edizione diplomatica della « Regula Magistri ».* — Benedictina 9 (1955) 281-289.

Compte rendu de l'édition diplomatique de la *Regula Magistri* (voir *Bull.* VII, no 953), apportant quelques réserves sur les positions présentées par les éditeurs en leurs « Prolégomènes ». Notamment sur la date proposée pour les deux manuscrits de Paris.

F. V.

1291. A. M. Kurfess. *Textkritische Bemerkungen zu Sancti Martini Bracarensis Sermo de correctione rusticorum.* — Aevum 29 (1955) 181-186.

M. K. fait remarquer que le véritable titre de ce *Sermo*, le seul attesté par le plus ancien des manuscrits, *Kassel Landesbibl. Theol. Q. 10* (du VIIIe s.), est *Sermo pro castigatione rusticorum*. Il examine les principales leçons propres à ce témoin et les compare avec celles des autres manuscrits et avec le texte adopté par la récente édition de C. W. Barlow (voir *Bull.* VI, nº 1072). H. B.

1292. A. M. Kurfess. *Weitere Textkritische Bemerkungen zu Martini Episcopi Bracarensis Opera.* — Athenaeum 43 (1955) 55-63.

M. K. discute d'abord deux passages de l'édition de C. W. Barlow (voir *Bull.* VI, nº 1072) : *De superbia* 9-10 et *Exhortatio humilitatis* 2. Il examine ensuite la division en deux familles β et δ des manuscrits de la *Formula vitae honestae* et conclut que ces familles se valent à peu près pour les leçons à adopter. Quant aux *Sententiae Patrum Aegyptiorum*, il montre que le meilleur témoin est le plus ancien, *Bruxelles Bibl. roy. 3505* (IXe s.). Il discute pour finir le texte du *De correctione rusticorum*. H. B.

VIIe s. **1293.** I. Quiles S. I. *Isidoro de Sevilla. Biografía, escritos, doctrinas* (Colección Austral, 527). — Buenos Aires, Espasa Calpe, 1945 ; in 12, 149 p.

1294. A. S. Pease. *A Note on Isidore.* — American Journal Philol. 61 (1940) 80.

Propose de corriger *Etym.* 17, 1, 3 *agros firmavit* en *agros fimavit* (dans le sens de *stercorare*), par analogie avec 17, 3.

1295. L. Spitzer. « *Fimare* » *in Isidore.* — American Journal Philol. 61 (1940) 357-358.

Confirme la correction *fimavit* (*Etym.* 17, 1, 3) proposée par M. A. S. Pease (voir *Bull.* VII, nº 1294) par la comparaison avec les anciennes langues romanes.

1296. R. S. Seijas. *San Isidoro, en la pedagogía.* — Revista españ. Pedagogía 6 (1948) 453-482.

1297. J. Fontaine. *Isidore de Séville et l'astrologie.* — Revue Études latines 31 (1953) 271-300.

M. F. estime, avec raison, que les auteurs modernes se sont montrés injustes envers Isidore et l'ont trop facilement accusé de contradiction. Avec beaucoup de finesse, il s'efforce de définir sa position vis-à-vis de l'astrologie, en tenant compte des circonstances concrètes. Là où l'on voit contradiction, il y a un effort suivi pour distinguer le concept d'astrologie, au sens moderne, du concept d'astronomie. Il faut couper court aux survivances du priscillianisme et de la superstition, mais il ne faut pas sacrifier non plus l'héritage du monde antique. B. B.

1298. G. NORTIER-MARCHAND. *La bibliothèque de Jumièges au moyen âge.* — Jumièges. Congrès scientifique du XIII[e] centenaire, Rouen, 10-12 juin 1954 (Rouen, Lecerf, 1955 ; 2 vol. in 8, XIII-1070 p. Fr. 4000) II, 599-614.

Étude fort documentée de l'histoire mouvementée de la bibliothèque de Jumièges, depuis les origines jusqu'à la Révolution française. Dès le VII[e] siècle, l'école de cette abbaye est bien connue en Neustrie ; mais lors des pillages des Normands en 841 et 851 les manuscrits antérieurs au IX[e] siècle disparurent. L'âge d'or commence avec l'abbé Alexandre (de 1198 à 1213) et se poursuit jusqu'à la fin du XIII[e] siècle. Avec le XIV[e] siècle, le déclin s'accuse ; à la Révolution française les manuscrits furent saisis et se trouvent actuellement à Rouen : c'est grâce à ces manuscrits que M[me] N.-M. a pu écrire ces pages très instructives.
O. L.

1299. H. ROCHAIS O. S. B. *Pour une nouvelle édition du « Liber Scintillarum ».* — Études mérovingiennes, Actes des journées de Poitiers, 1[er]-3 mai 1952 (Paris, A. et J. Picard, 1953 ; in 8, XXI-295 p.) 257-268.

Dom R. souligne l'intérêt du *Liber scintillarum*, compilation sur les vices et les vertus écrite par Defensor de Ligugé dans les dernières décades du VII[e] siècle, au point de vue du texte et de l'exégèse bibliques, de la tradition littéraire des Pères, de la terminologie morale et de la pratique ascétique à cette époque. D'autre part l'édition reproduite par Migne, comparée au texte des manuscrits, révèle de telles déficiences qu'une édition nouvelle est tout à fait indispensable. Souhaitons que dom R. nous la donne bientôt. H. B.

1300. A. CORDOLIANI. *A propos du chapitre premier du « De temporum ratione » de Bède.* — Moyen Age 54 (1948) 209-223. VIII[e] s.

1301. J. LECLERCQ O. S. B. *Le III[e] livre des Homélies de Bède le Vénérable.* — Rech. Théol. anc. méd. 14 (1947) 211-218.

Montre que le recueil artificiel désigné comme III[e] livre des Homélies de Bède est constitué en très grande partie de textes authentiques : 4 homélies et 71 extraits des commentaires scripturaires de Bède. Le reste est apocryphe.

1302. H. W. FORTGENS. *De paedagoog Alcuin en zijn « Ars grammatica ».* — Tijdschr. voor Geschied. 60 (1947) 57-65.

1303. F.-L. GANSHOF. *La révision de la Bible par Alcuin.* — Biblioth. d'Humanisme et Renaiss. 9 (1947) 7-20.

1304. A. PÉREZ O. S. B. *El Esmaragdo de Valvanera (a. 954).* — Berceo 2 (1947) 407-443, 549-571. IX[e] s.

1305. J. RIUS SERRA. *Un Smaragdo visigótico del año 954.* — Hispania sacra 1 (1948) 405-408.

Dom P. décrit et analyse minutieusement le manuscrit visigothique de l'abbaye de Valvanera, contenant le commentaire de Smaragde sur la règle de saint Benoît. Ce manuscrit est malheureusement mutilé de plusieurs folios ; par contre cinq

folios portant des textes musicaux ont été ajoutés, quatre au début, un cinquième à l'intérieur du texte. Dom P. compare ce témoin de Smaragde avec les autres branches de la tradition textuelle : *Saint-Gall 914*, le texte de Torquemada et le *textus receptus*. En appendice sont édités un poème servant d'introduction au commentaire et un fragment des *Sententiae Evagrii Pontici* qui se lisent dans le manuscrit avant sa datation finale de 954.

M. R. n'a pas connu l'étude de dom P. Sa note la complètera sur quelques points. Il édite comme spécimen le texte du f. 88 du commentaire. On regrettera que la ponctuation infligée aux trois premières phrases (p. 407) les rendent tout à fait inintelligibles. H. B.

1306. F. Russo S. J. *Pénitence et excommunication. Étude historique sur les rapports entre la théologie et le droit canon dans le domaine pénitentiel du IXe au XIIIe siècle.* — Recherches Science relig. 33 (1946) 257-279, 431-461.

1307. J. de Blic S. J. *L'œuvre exégétique de Walafrid Strabon et la « Glossa ordinaria »*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 5-28.

Quoi qu'on en dise encore souvent, il est clair aujourd'hui que la *Glossa ordinaria* ne peut plus être attribuée à Walafrid Strabon. Dans sa forme actuelle, elle est due pour une grande part à Anselme de Laon et à son école. Mais ne peut-on y déceler des matériaux antérieurs qui pourraient remonter jusqu'à Strabon lui-même? Le P. de B. s'est livré à une enquête minutieuse de comparaison entre l'œuvre du moine de Reichenau et la *Glossa*. Walafrid a « glosé » le Pentateuque (du moins ses quatre premiers livres), les Psaumes et les Épîtres canoniques. Seules ses gloses sur la Genèse et l'Exode ont été utilisées par la *Glossa ordinaria* : en tout une dizaine d'extraits pour l'un et l'autre livres. Son influence sur la Glose fut donc vraiment minime. H. B.

1308. O. Herding. *Zum Problem des karolingischen « Humanismus » mit besonderer Rücksicht auf Walahfrid Strabo.* — Studium generale 1 (1947-48) 389-397.

1309. A. Cabaniss. *The Literary Style of Amalarius : A Note.* — Philol. Quart. 31 (1952) 423-426.

Analyse littéraire de deux textes du *Liber officialis* pour faire ressortir les qualités du style d'Amalaire.

1310. Ratramne de Corbie. *Liber de anima ad Odonem Bellovacensem.* Texte inédit publié par C. Lambot O. S. B. (Analecta mediaevalia Namurcensia, 2). — Namur, Godenne, 1952 ; in 8, 159 p.

Dans le premier fascicule des *Analecta Namurcensia* (voir *Bull.* VI, n° 1077) M. Ph. Delhaye a donné l'étude doctrinale du *De anima ad Odonem* de Ratramne. Le fascicule 2 nous en apporte le texte établi et introduit par celui qui l'a découvert, dom L.

L'édition ne posait guère de problèmes textuels, la tâche de l'éditeur devant se borner à reproduire aussi exactement que possible l'unique témoin, copié avec le plus grand soin au XVIIIe siècle à l'intention de dom P. N. Grenier sur

un manuscrit de Saint-Éloi de Noyon appartenant selon toutes apparences au IXe-Xe siècle. Cet unique témoin, c'est le *Paris Nat. lat. 11687*, où sont réunis des papiers provenant de Saint-Germain-des-Prés. Le copiste a inscrit dans les marges de son texte de nombreuses notes critiques que dom L. reproduit dans son apparat. Cet apparat contient en outre les corrections et observations proposées par dom L. lui-même ainsi que les références aux sources. Aux p. 17-24, dom L. groupe les passages conservés (dans le *De anima ad Odonem*) du *scriptum* de Macaire, du premier *libellus* de Ratramne et du *responsum* du disciple de Macaire. Un excellent *Index rerum necnon verborum et locutionum* termine le volume.

L'introduction, sobre mais très érudite, donne des précisions d'ordre historique et littéraire sur l'œuvre et sa transmission ainsi que sur les personnages qui s'y trouvent mêlés. Je crois cependant que dom L. a été un peu distrait en écrivant p. 14 : « Au haut du folio 147, après le traité même ... et avant la description du manuscrit de Saint-Éloi... figurent, toujours de la même main, les lignes que voici : *Ut facilius codicem nostrum cum vestro comparetis eaque opera continuo reperiatis*. S'adressaient-elles aux érudits de Saint-Germain ? C'est peu probable, car il s'agit de codices à comparer, et les mauristes ne connaissaient qu'un seul manuscrit, celui de Noyon. Cette note ne proviendrait-elle pas plutôt de ce dernier, où elle aurait pris place en post-scriptum ou sur une feuille de garde ? Elle supposerait en ce cas l'existence, à une époque ancienne, d'un second exemplaire. Nous ne voyons pas cependant, ce que peut signifier la finale : *eaque opera continuo reperiatis* ». Il me semble, pour ma part, que le sens de la note est assez clair. Le copiste y informe son correspondant pourquoi il fait suivre le traité d'une brève description (format, nombre de feuillets, de pages écrites, de lignes par page, de mots par ligne ; selon toutes apparences le manuscrit n'était pas folioté) de son codex (*codex noster*) : c'est afin que dom Grenier, pour qui la copie (*codex vester*) a été exécutée, puisse confronter sans peine, s'il le juge nécessaire, les deux textes et repérer immédiatement (*continuo*), par ce moyen (*ea opera*) les passages correspondants. M. C.

1311. Ph. Delhaye. *Un plaidoyer pour l'âme universelle au IXe siècle.* — Mélanges Science relig. 4 (1947) 155-182.

Cette étude a été substantiellement reprise dans l'ouvrage publié depuis lors par M. D., *Une controverse sur l'âme universelle au IXe siècle*, Namur, 1950 (voir *Bull.* VI, n° 1077 et VII, n° 1310), où elle forme les deux premiers chapitres : *L'occasion de la controverse, La doctrine de l'adversaire de Ratramne* (p. 7-37).

1312. Ratramnus. *De corpore et sanguine Domini.* Texte établi d'après les manuscrits et notice bibliographique par J. N. Bakhuizen van den Brink (Verhandelingen der Kon. Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, nieuwe reeks, 61, 1). — Amsterdam, Noord-Hollandse Uitgevers Mij., 1954 ; in 8, 140 p. Fl. 7.50.

La controverse eucharistique du IXe siècle, — tout comme son prolongement du XIe, — a fourni pendant longtemps (XVIe-XVIIIe s.) aux polémiques entre protestants et catholiques un aliment précieux. C'est sous cet angle semble-t-il que le *De corpore et sanguine Domini* de Ratramne a spécialement attiré l'attention de M. B.

La « notice bibliographique » annoncée dans le titre est en réalité un long

récit historique, — il occupe les p. 62 à 134, — où sont relatées avec un grand souci d'objectivité les principales péripéties de l'interprétation théologique imposée, tantôt abusivement tantôt de bonne foi, à l'œuvre de Ratramne. Si je saisis bien la pensée de M. B., je crois qu'à ses yeux la terminologie eucharistique de Ratramne est vraiment trop proche de celle de saint Augustin pour qu'on puisse lui imposer une interprétation précise relevant de préoccupations modernes.

Pour l'établissement du texte, M. B. suit d'aussi près que possible le plus ancien et le meilleur de nos manuscrits, le *codex Laubiensis* (*Gand Univ. 909*) du X[e] siècle. Les quelques corrections y apportées sont signalées dans l'apparat, de même que les variantes des autres manuscrits et des éditions. A notre sens, M. B. aurait pu sans dommage uniformiser l'orthographe, voire alléger son apparat des variantes orthographiques mineures qui l'encombrent sans utilité, ainsi que des leçons des témoins-copies. Nous ne voulons pas chicaner sur le choix de certaines corrections, mais nous devons signaler que l'apparat est souvent difficile à déchiffrer et qu'il y figure des erreurs de référence, voire de lecture. Ainsi p. 44, réf. 29, M. B. attribue au *Laubiensis* la leçon *populo* et p. 51, réf. 13, la leçon *idem*. Or les planches photographiques insérées dans l'ouvrage portent lisiblement *populi* et *item*. On se demande aussi pourquoi M. B. accompagne régulièrement les ratures du *Laubiensis* de la note *rasura sed nihil deest*. Dans un cas au moins, p. 41, réf. 1, il manque les mots *et fregit*. Par contre, M. B. rétablit judicieusement la teneur d'une formule célèbre, toujours mal lue jusqu'à présent : *quod semel fecit nunc cotidie frequentat*. Désormais il faudra lire : *quod semel fecit, non cotidie frequentat* (p. 44).

Dans son introduction, — où s'insèrent six pages de planches de divers manuscrits, — M. B. décrit brièvement les témoins de la tradition littéraire et de la tradition textuelle. Il ajoute à ces descriptions quelques éclaircissements historiques, notamment sur les circonstances où l'opuscule de Ratramne vit le jour, sur son utilisation par Hériger de Lobbes, sur la généalogie des manuscrits. Sur ces trois points, l'exposé de M. B. est malheureusement très faible. Il est vrai que ses suggestions sont timides et que son information bibliographique présente de sérieuses lacunes. Contentons-nous de signaler que la date généralement admise aujourd'hui pour le *De corpore* de Ratramne est 851 et non 844 (p. 24) et qu'il ne faut pas confondre les *Dicta* d'Hériger de Lobbes avec les *Dicta cuiusdam sapientis* de Godescalc (p. 25). Quant au classement des manuscrits, les trois familles distinguées un peu expéditivement (p. 22) pourraient fort bien n'en former qu'une seule, descendant tout entière du *codex Laubiensis*. La preuve ? 1) la double leçon *Iubes, Iussistis* (début de l'opuscule) du *Laubiensis* commande toute la tradition manuscrite ; 2) les omissions importantes *misterium* (p. 33) et *non* (p. 39) du *Laubiensis* se retrouvent dans toute la tradition manuscrite ; 3) les corrections marginales du *Laubiensis* (p. 45 et 47) sont reprises plus ou moins adroitement par les autres manuscrits ; 4) les ratures du *Laubiensis* sont respectées par tous les manuscrits.

En fin de compte disons que M. B. nous donne un bon texte qui aurait pu être parfait. M. C.

1313. G. Bonafede. *Saggi sul pensiero di Scoto Eriugena* (Estr. dagli Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo, Ser. IV, 10, 1949-50, Parte II). — Palermo, Scuola tipografica « Boccone del Povero », 1950 ; in 8, 139 p.

Ces « Essais sur la pensée de Scot Érigène » résument fort bien l'interprétation de bon sens que depuis des siècles les historiens de la philosophie et de la théologie

se plaisent à méconnaître. Il me paraît superflu de prendre la défense de l'exposé de M. B., avec lequel je suis assez généralement d'accord, ou de le critiquer sur tel ou tel point de détail d'importance secondaire. M. B. se contente du reste d'analyser livre par livre, sans préoccupations polémiques, la doctrine du *De divisione naturae*, tout en montrant avec une certaine insistance que Jean Scot n'est pas, comme on le prétend encore quelques rares fois aujourd'hui, un « rationaliste ». Peut-être cependant M. B. a-t-il trop tendance à vouloir harmoniser la pensée de Jean Scot avec celle des grands scolastiques.

Je me bornerai, à l'intention des lecteurs, à grouper sous quelques titres généraux le contenu extrêmement riche et original du *De divisione naturae*, fidèlement reflété dans l'analyse de M. B. : notre connaissance de Dieu ; la nature et les propriétés de Dieu ; la Trinité, le Verbe créateur, les causes primordiales et la création ; la nature de l'homme, les moyens dont il dispose pour retourner à Dieu, la nature de son retour définitif à Dieu. En terminant son analyse, M. B. donne un aperçu sur le problème de la raison et de la foi chez Jean Scot.

M. C.

1314. J. P. Elder. *Did Remigius of Auxerre Comment on Bede's « De schematibus et tropis » ?* — Mediaeval Studies 9 (1947) 141-150. xe s.

1315. P. Courcelle. *La culture antique de Remi d'Auxerre.* — Latomus 7 (1948) 247-254.

1316. F. Chatillon. *Héros acéphales, vers acéphales.* — Revue Moyen Age latin 8 (1952) 56-58.

Deux emplois de *acephalus* dans des vers d'Abbon de Saint-Germain, avec un double sens : qui a perdu la tête (ou le chef) ; qui a perdu le Christ. Ces vers sont justement acéphales (hexamètres dactyliques commençant par une brève).

B. B.

1317. F. Pelster S. J. *Das Dekret Burkhards von Worms in einer Redaktion aus dem Beginn der gregorianischen Reform.* — Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana raccolti da G. B. Borino, t. I (Rome, Abbazia di San Paolo, 1947 ; in 8, xv-540 p.) 321-351. xie s.

Deux manuscrits, *Vat. lat. 3809* et *Clm 4570*, contiennent une rédaction quelque peu modifiée du Décret de Burchard et qui date du début de la réforme grégorienne. Le P. P., tout en étudiant le contenu, se pose la question de savoir quel but le nouveau rédacteur a pu poursuivre en apportant de telles modifications. L'étude du caractère de celles-ci lui fait présumer que le cardinal Humbert en serait l'auteur.

G. M.

1318. C. G. Mor. *La reazione al « Decretum Burchardi » in Italia avanti la riforma gregoriana.* — Studi gregoriani, I (voir *Bull.* VII, no 1317) 197-206.

Les canonistes italiens, tenant plutôt aux vieilles collections des IXe-Xe siècles, ont réagi contre le *Decretum* de Burchard de Worms. Bien sûr ce décret fut connu en Italie, mais il n'anima guère ces collections qui régissaient les classes intellectuelles mineures du pays.

G. M.

1319. A. MICHEL. *Pseudo-Isidor, die Sentenzen Humberts und Burkard von Worms im Investiturstreit.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, n° 326) 149-161.

Pour M. M. il n'est point douteux que les Sentences d'Humbert doivent réellement lui être attribuées, à l'encontre de l'avis du P. F. Pelster qui date celles-ci des premières années du pontificat de Grégoire VII. M. M. présente plusieurs extraits des Sentences qui, comparés aux canons des *Dictatus Papae*, dénotent nettement que les idées émises en ces deux recueils ne sont pas du même auteur.

Ces Sentences ont eu une grande influence sur l'évolution de la réforme grégorienne mais, si elles ont renforcé la position du parti pontifical en Allemagne dans son opposition à Henri IV, on ne peut démontrer pourtant qu'elles aient provoqué la décision de Tribur.

M. M. déclare à la fin de ce même article ne pouvoir attribuer au cardinal Humbert la paternité du Décret de Burchard remanié en un sens grégorien (cf. F. PELSTER, *Das Dekret Burkhards von Worms in einer Redaktion aus dem Beginn der Gregorianischen Reform*, dans *Studi gregoriani*, I, 321-351 ; voir *Bull.* VII, n° 1317). G. M.

1320. A. MICHEL. *Die Anfänge des Kardinals Humbert bei Bischof Bruno von Toul (Leo IX).* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, n° 326) 299-319.

M. M. établit par l'emploi de certaines expressions que quatre chartes octroyées par l'évêque Brunon de Toul au monastère de Saint-Èvre, entre les années 1030 et 1040, ont été rédigées par Humbert. Par le même évêque fut aussi confiée à Humbert la composition de différentes *Vitae* de saint Gérard, de saint Hidulphe et de saint Déodat de Dié.

Ainsi, à travers tous ces écrits, nous saisissons mieux combien intimes étaient les relations entre le futur Léon IX et Humbert qu'il allait créer cardinal et choisir comme son conseiller le plus influent. G. M.

1321. L. SIBUM. *De eucharistische epiclese: een dogmatisch geschil.* — Christelijk Oosten en Hereniging 4 (1951-52) 252-261 ; 5 (1952-53) 18-27.

Exposé assez sommaire des discussions entre Grecs et Latins au sujet de l'épiclèse. Documentation de seconde main. B. B.

1322. G. B. BORINO. *L'arcidiaconato di Ildebrando.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, n° 326) 463-516.

Hildebrand apparaît en plusieurs documents pontificaux avec le titre d'archidiacre de l'Église romaine. Mgr B. s'applique à étudier quand et comment le futur Grégoire VII a rempli cette charge. L'a-t-il usurpée comme l'en accusèrent certains évêques qui lui étaient hostiles au cours d'un synode réuni à Brixen en 1080 ?

Hildebrand fut nommé archidiacre par Nicolas II entre le 23 août et le 14 octobre 1059. Sans doute par gratitude, car il avait négocié entre la cour et le haut clergé romain la désignation du successeur d'Étienne IX. Il remplit son rôle avec compétence. Alors que de ses prédécesseurs en cette charge on ne connaît

que quelques noms et que ses successeurs se firent remarquer en passant dans le camp de l'antipape Guibert et d'Henri IV, Hildebrand, qui n'avait renoncé à la vie monastique qu'avec répugnance, remplit de sa personnalité l'histoire religieuse de l'époque. G. M.

1323. K. Hofmann. *Der « Dictatus Papae » Gregors VII. als Index einer Kanonessammlung ?* — Studi gregoriani, I (voir *Bull.* VII, nº 1317) 531-537.

On a émis diverses hypothèses au sujet du caractère des *Dictatus Papae* de Grégoire VII. L'auteur donne sa préférence à celle de G. B. Borino qui les tient pour un index d'une collection de canons, rédigée par Hildebrand avant son accession au pontificat mais qui ne nous est plus connue. Aux arguments de Borino, M. H. ajoute quelques indices personnels. G. M.

1324. G. Soranzo. *Aspetti del pensiero e dell' opera di Gregorio VII e lo spirito dei tempi.* — Aevum 22 (1948) 309-332.

1325. R. Morghen. *Ideali religiosi e azione politica nell'opera di Gregorio VII.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, nº 326) 163-172.

C'est un anachronisme que de vouloir établir dans l'activité de Grégoire VII une nette distinction entre deux mondes, celui de la vie spirituelle et celui de la vie politique et sociale, entre l'Église et l'État. Le pape a clairement exposé aux Milanais que son seul programme était de proclamer à toutes les nations et plus spécialement aux chrétiens la vérité et la justice. La vérité étant pour lui la parole de Dieu, et la justice la loi de l'Église. Il n'a point ambitionné de gouverner l'Église, mais il s'est senti investi directement par Dieu d'un pouvoir surnaturel qu'il tint dès lors à faire respecter dans tous les domaines. G. M.

1326. P. S. Leicht. *Il pontefice S. Gregorio VII ed il diritto romano.* — Studi gregoriani, I (voir *Bull.* VII, nº 1317) 94-110.

Dans cette étude M. L. s'est efforcé de caractériser de manière très nuancée l'attitude de Grégoire VII et de ses prédécesseurs en face de la législation des anciens empereurs, desquels les souverains du saint Empire germanique prétendaient être les continuateurs. G. M.

1327. P. Zerbi. *Il termine « fidelitas » nelle lettere di Gregorio VII.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, nº 326) 129-148.

Par un examen philologique très consciencieux du *Registrum* et des *Epistolae collectae* de Grégoire VII, M. Z. parvient à établir que le sens et la finalité donnés par ce pape au terme *fidelitas* ont un caractère religieux et spirituel plutôt qu'économique ou politique. G. M.

1328. A. M. Stickler. *Il « gladius » nel Registro di Gregorio VII.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, nº 326) 89-103.

Pour M. S. le terme *gladius*, qui se retrouve fréquemment dans le *Registrum* de Grégoire VII, est à comprendre dans un sens juridique-coërcitif et non politique. C'est d'ailleurs un anachronisme que de faire remonter au grand pape réformateur l'origine de la théorie politique des deux glaives. G. M.

1329. S. Kuttner. *Liber canonicus. A Note on « Dictatus papae » c. 17.* — Studi gregoriani raccolti da G. B. Borino, t. II (Roma, Abbazia di San Paolo, 1947 ; in 8, 530 p.) 387-401.

Exégèse du c. 17 des *Dictatus papae* : « Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius (sc. Romani pontificis) auctoritate ». Cette confirmation par l'autorité pontificale de tout texte canonique ne doit pas s'entendre, à l'époque grégorienne, dans un sens strict comme étant exigée explicitement dans chaque cas, mais plutôt dans le sens de non-contradiction, de non-opposition à celle-ci. Comment expliquer sinon que les intimes collaborateurs de Grégoire VII, — un Anselme, un Deusdedit, un Bonizo, — aient pu publier toutes leurs collections sans avoir demandé ou reçu l'autorisation du pape ? G. M.

1330. G. Tellenbach. *Die Bedeutung des Reformpapsttums für die Einigung des Abendlandes.* — Studi gregoriani, II (voir *Bull.* VII, nº 1329) 125-149.

Les papes de la réforme grégorienne apparaissent comme des personnalités à l'esprit européen, en contact qu'ils sont avec la plupart des pays du monde occidental, avec leurs princes, leur noblesse, leur clergé. Grâce à la réforme de la curie romaine, à l'envoi de légats, ils ont pu s'intéresser et intervenir avec plus d'autorité que leurs prédécesseurs dans les questions dogmatiques, liturgiques ou canoniques débattues dans certaines Églises de la chrétienté. Des débats sont fréquemment portés à Rome, signe de l'autorité croissante de la papauté. Un de ces papes, Urbain II, va même jusqu'à prendre l'initiative de la première croisade.

Ces interventions pontificales, — elles ne sont pas les seules, il est vrai, — ont largement contribué à l'unification du monde occidental. G. M.

1331. M.-L. Dittrich. *Willirams von Ebersberg Bearbeitung der Cantica canticorum.* — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 82 (1948) 47-64.

1332. Ch. Dereine S. I. *Le problème de la vie commune chez les canonistes d'Anselme de Lucques à Gratien.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, nº 326) 287-298.

Voulant introduire la vie commune dans le clergé, les réformateurs grégoriens ont senti la nécessité d'appuyer leur doctrine sur une base traditionnellement plus large et se sont livrés à une vaste enquête dans les textes des Pères et des conciles.

Pierre Damien par son *Contra clericos regulares proprietarios*, et surtout Anselme de Lucques par le septième livre de sa collection canonique intitulé *De communi vita clericorum et qui se continere non possunt* ont propagé l'idée que la pauvreté stricte faisait partie de la discipline canoniale primitive. Si ce thème va être développé par tous les réformateurs, il n'a pourtant pas emporté l'adhésion de tous les canonistes, tel ce Raimbaud de Liège qui, dans son opuscule encore inédit *De voto non reddendo*, entreprend une longue enquête historique pour prouver que bon nombre de clercs des premiers siècles ont conservé le droit

à la propriété privée. Ces discussions trouveront un dernier écho dans le décret de Gratien, qui consacre toute la *causa* XII de sa seconde partie à examiner divers problèmes posés par la propriété ecclésiastique. G. M.

1333. N. M. HARING. *Berengar's Definitions of « Sacramentum » and Their Influence on Mediaeval Sacramentology.* — Mediaeval Studies 10 (1948) 109-146.

1334. J. R. WILLIAMS. *Godfrey of Rheims, a Humanist of the Eleventh Century.* — Speculum 22 (1947) 29-45.

1335. C. H. TALBOT. *The Liber confortatorius of Goscelin of Saint Bertin.* — Analecta monastica. Textes et études sur la vie des moines au moyen âge. Troisième série (Studia Anselmiana, 37. — Romae, Herder, 1955 ; in 8, VI-206 p.) 1-117.

A. Wilmart a jadis fait connaître le *Liber confortatorius* de Goscelin, moine de Saint-Bertin en Morinie, qui vers 1050 vint s'établir en Angleterre auprès de Herman, évêque de Ramsbury. Goscelin y connut toute jeune Ève, qui fit profession à Wilton en 1065 et qu'il traita en fille spirituelle. Or Ève quitta brusquement Wilton pour se faire recluse à Saint-Laurent d'Angers. Goscelin lui adressa en manière de lettre tout un volume, le *Liber confortatorius*, où il lui exprimait toute sa peine, mais en même temps lui dressait tout un programme de vie parfaite (A. WILMART, *Ève et Goscelin*, dans *Revue bénéd.* 46, 1934, 414-438 ; 50, 1938, 42-83). Wilmart se bornait à résumer cette « lettre ». Et voici que M. T. vient d'en publier le texte tout entier, d'après le seul manuscrit qui nous l'ait conservé : *Londres Brit. Mus. Sloane 3103*, f. 1^v-114^v. La publication couvre ici presque une centaine de pages en texte serré. Dans une introduction fort érudite M. T. évoque d'abord la figure d'Herman, l'évêque de Ramsbury cité plus haut, qui finit ses jours sous le froc à Saint-Bertin ; il s'attache ensuite à Goscelin († v. 1099) et à ses écrits. Ceux-ci sont avant tout de très nombreuses biographies, entre autres une vie d'Édouard le Confesseur et une vie de sainte Édith de Wilton. O. L.

1336. A. FLICHE. *L'« Apologeticus » de Bernold de Constance.* — Acad. Inscr. Belles Lettres, Comptes rendus des séances, 1949, 65-71.

1337. P. DELETTER S. J. *Original Sin, Privation of Original Justice.* — Thomist 17 (1954) 469-509.

On sait que la plupart des thomistes estiment que la justice originelle dont le péché originel a privé l'humanité n'est autre que la grâce sanctifiante. Avant de résoudre le problème en théologien, le P. D. a voulu d'abord en retracer l'histoire, depuis saint Anselme de Cantorbéry jusqu'à saint Thomas et ses premiers successeurs. Étude très attentive, spécialement en ce qui concerne saint Thomas, dont il étudie la doctrine dans son développement progressif. Nous pourrions peut-être soulever quelque doute concernant la place que saint Thomas attribue à la grâce sanctifiante dans sa description de la justice originelle. Mais pour l'ensemble, nous ne pouvons que féliciter l'auteur de son sens historique. O. L.

1338. C. W. Mönnich. *De inhoud van Anselmus' Cur Deus Homo.* — Nederl. Archief Kerkgeschied., n. s. 36 (1948) 77-109.

1339. J. R. Sheets S. J. *Justice in the Moral Thought of St. Anselm.* — Modern Schoolman 25 (1947-48) 132-139.

XIIe s. **1340.** M.-D. Chenu O. P. *Nature ou histoire ? Une controverse exégétique sur la création au XIIe siècle.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 20 (1953) 25-30.

Au début de sa *Philosophia mundi* Guillaume de Conches affirme que presque tous les théologiens admettent l'existence d'un chaos primitif qui n'a pu sortir du désordre que par la toute-puissance et la sagesse de Dieu créateur. De fait, remarque le P. Ch., telle était la tradition depuis saint Augustin jusqu'à Honorius d'Autun et Hugues de Saint-Victor. Guillaume de Conches au contraire estime que les éléments ont été constitués par Dieu selon un ordre essentiel, inhérent à la nature même. Cette conception de l'ordre du cosmos est d'ailleurs, ajoute le P. Ch., un des thèmes fondamentaux de l'école de Chartres. O. L.

1341. M.-Th. d'Alverny. *Le cosmos symbolique du XIIe siècle.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 20 (1953) 31-81.

Honorius dit d'Autun a composé une *Clavis physicae* où il résume et souvent copie littéralement le *De divisione naturae* de Jean Scot Érigène. Or *Paris Nat. lat. 6734*, un des plus anciens témoins, contient une série de *schemata* et de figurations que Mlle d'A. a reproduites en 4 planches hors-texte. Ce sont tous ces dessins qu'elle entreprend d'interpréter. Habituée à l'art de la miniature, elle a su faire l'exégèse des symboles en recourant au texte même de la *Clavis physicae*. S'il est assez probable que les *schemata* soient l'œuvre d'Honorius lui-même, — le cas n'est pas rare au moyen âge, — rien n'indique que les figurations symboliques soient de lui. La *Clavis* est une explication du monde à la lumière de la contemplation des plus hautes vérités qui révèlent l'ordre divin du cosmos. Dieu, qu'on appelle le non-être parce qu'inaccessible, descendant d'abord dans les causes primordiales, est créé par lui-même et devient principe de toute essence, de toute vie, de toute intelligence et de tout ce que la contemplation voit dans les causes principales. Puis, à partir de ces causes qui sont comme un intermédiaire entre Dieu et la créature, Dieu descend dans leurs effets et se dévoile dans ses théophanies ; puis il procède en ordonnant les multiples formes de ces effets jusqu'au dernier degré de la nature, les corps inertes ; et ainsi il fait tout, devient tout en toutes choses et revient en lui-même, en rappelant tout à lui, *reditus*. Cependant, en devenant toutes choses, il ne cesse pas d'être au-dessus de tout. C'est tout ce processus cosmique, que le miniaturiste a voulu rendre sensible par son symbolisme, que Mlle d'A. a déchiffré et rendu plus vivant encore en évoquant les sources utilisées par Honorius : Ambroise, Augustin, Basile, le Pseudo-Denys, Chalcidius, Maxime, Macrobe. Et elle conclut judicieusement son exposé en disant que toute cette imagerie dit assez l'influence de Jean Scot Érigène au XIIe siècle et la place du néo-platonisme dans la culture des milieux monastiques. O. L.

1342. Th. Silverstein. *Elementatum : Its Appearance Among the Twelfth-Century Cosmogonists.* — Mediaeval Studies 16 (1954) 156-162.

M. S. signale les premières apparitions du terme ***elementatum*** (c.-à-d. ***ex elementis compositum***) à l'école de Chartres, dans la ***Philosophia mundi*** de Guillaume

de Conches (vers 1130) et à Tolède chez Jean d'Espagne et dans le *De processione mundi* de Dominique Gundissalinus. O. L.

1343. J. BEUMER S. J. *Die marianische Deutung des Hohen Liedes in der Frühscholastik.* — Zeitschr. kathol. Theol. 76 (1954) 411-439.

Le P. B. rappelle d'abord comment, bien avant le XIIe siècle, la liturgie avait préparé l'application du Cantique des Cantiques à Marie, considérée comme figure de l'Église. Les premières applications quelque peu consistantes sont dues, au seuil du XIIe siècle, à Rupert de Deutz et à Honorius d'Autun. Rupert parle de Marie comme épouse du Père, épouse et mère du Fils, temple du Saint-Esprit, ayant conscience de s'écarter de l'opinion plus commune qui voit dans le Cantique l'amour de l'Église. Honorius voit en Marie le type de l'Église, à la fois vierge parce qu'elle est pure de toute hérésie, et mère puisqu'elle nous engendre à la vie de la grâce. Avec saint Bernard et Guillaume de Saint-Thierry s'ouvre l'ère des innombrables commentaires émanant de la théologie monastique, où l'épouse du Cantique n'est plus seulement Marie ou l'Église, mais aussi toute âme chrétienne. Toutefois l'influence de la liturgie persiste et on est loin d'oublier que Marie, l'épouse du Cantique, est le type de l'Église. A cette époque les théologiens admettent sans difficulté qu'un même texte biblique revête plusieurs sens. Et le P. B. de conclure que toutes ces louanges de Marie ne furent pas sans influence sur la croyance à l'immaculée conception, à l'assomption et à la médiation de la sainte Vierge. O. L.

1344. B. LLORCA S. J. *La autoridad eclesiástica y el dogma de la Inmaculada Concepción.* — Estudios eclesiást. 28 (1954) 299-322.

Retenons les pages sur les discussions du XIIe et du XIIIe siècles, les déclarations pontificales du XIVe siècles, le concile de Bâle, Sixte III et le concile de Trente. Étude de caractère assez synthétique. F. V.

1345. C. NÚÑEZ DIZ C. SS. R. *La Asunción en la literatura medieval castellano-galaica.* — Estudios marianos 6 (1947) 413-427.

Auteurs médiévaux étudiés : *El Mío Cid*, Gonzalo de Berceo, Alphonse le Sage, Don Juan Manuel, l'Archiprêtre de Hita. Les deux premiers supposent l'assomption de la Vierge plutôt qu'ils ne l'affirment explicitement.

1346. N. GARCÍA GARCÉS. *La Asunción en la himnografía medieval.* — Estudios marianos 6 (1947) 403-412.

Réflexions suggérées par l'étude de E. Bayerri sur l'assomption dans la liturgie espagnole (voir *Bull.* VII, n° 351) et destinées à souligner la richesse des hymnes liturgiques d'origine espagnole en témoignages de la croyance à l'assomption de Marie.

1347. D. M. SCHULLIAN. *Valerius Maximus in Certain Excerpts of the Twelfth Century.* — American Journal Philol. 61 (1940) 202-206.

Les extraits de Valère Maxime incorporés dans les florilèges médiévaux ne sont pas sans intérêt pour l'histoire de l'enseignement de la morale au moyen âge. Mlle Sch. signale ceux contenus dans *Vat. lat. 1869*, f. 209-210, et ceux, beaucoup plus variés, de *Clm 22004*, f. 172^{v}-174^{r}. Ces deux manuscrits sont du XIIe siècle. Mlle Sch. situe le second dans la tradition manuscrite des *Dicta factaque mirabilia* et note les variantes propres à son texte. H. B.

1348. J. Sily S. J. *El texto de Santiago : « Confesaos los unos a los otros los pecados » en los siglos XII, XIII, XIV y XV.* — Ciencia y Fe 9 (1953) 7-21.

Le P. S. épingle quelques textes des XIIe siècle et suivants concernant ce problème : comment les théologiens ont-ils interprété le texte de saint Jacques 5, 16 : *confitemini alterutrum peccata vestra* ? Comme on ne voit pas que le Christ ait institué le sacrement de pénitence, les théologiens comme d'instinct interprétèrent le mot *confitemini* dans le sens de sacrement. Mais faut-il l'entendre dans le sens d'une obligation ou d'un conseil ? La première interprétation fut admise par Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Pierre de Poitiers, Martin de Léon. Pour saint Bonaventure, le sacrement a été insinué par le Christ, institué par les apôtres, promulgué par saint Jacques. Saint Thomas suppose que le Christ l'a institué. Cependant, parallèlement, une autre théorie se développe. Pierre Abélard estime que saint Jacques n'intime pas une obligation, mais donne un conseil : cette confession nous humilie et invite le confesseur à prier pour nous. Le Décret de Gratien hésite ; mais le décrétiste Roland Bandinelli reprend la thèse d'Abélard. De même, au début du XIVe siècle, Jean Duns Scot et Durand de Saint-Pourçain. Au XVe siècle, Denys le Chartreux estime que les péchés graves doivent être soumis au prêtre, mais peuvent l'être à un laïc en cas de nécessité. En somme sont rares les théologiens qui ne veulent pas interpréter le texte de saint Jacques comme une confession sacramentelle obligatoire.

O. L.

1349. L. Mikoletzky. *Sinn und Art der Heiligung im frühen Mittelalter.* — Mitteil. Instit. Österreich. Geschichtsforsch. 57 (1949) 83-122.

Intéressant pour l'histoire de la doctrine sur le culte des saints.

1350. J. Leclerq O. S. B. *Lettres de vocation à la vie monastique.* — Analecta monastica, 3e série (voir *Bull.* VII, no 1335) 169-197.

Par lettres de vocation on entend ici des lettres d'abbé, de moine ou de simple novice « appelant » un ami ou n'importe qui à venir partager avec lui la vie monastique. Dom L. en rassemble plusieurs et en édite les textes : une lettre de Saint-Bénigne (*Troyes 1507*, f. 13v-14r), une de Clairvaux (*Paris Nat. lat. 2498*, f. 119v-120r), deux lettres de Matthieu de Rievaulx, du début du XIIIe siècle (*Paris Nat. lat. 15157*, f. 89v-92v, 94v-97r), une lettre d'Oxford (*Oxford Bodl. Canon. Misc. 32*, f. 75r-77v), une lettre cistercienne dans *Tours 349*, f. 178r-179r, trois lettres de Jumièges (*Rouen A. 514* (*545*), f. 29r-31v. Toutes ces lettres préviennent le destinataire contre le danger des études et la fréquentation des écoles épiscopales où l'on préparait aux dignités ecclésiastiques, et rappellent que le but de la vie claustrale est uniquement le salut de l'âme. O. L.

1351. J. Leclerq O. S. B. *La vêture « ad succurrendum » d'après le moine Raoul.* — Analecta monastica, 3e série (voir *Bull.* VII, no 1335) 158-168.

Il s'agit d'une vêture donnée *in extremis*, à savoir de l'usage qui consistait à se faire imposer l'habit de moine afin de « mourir sous le froc ». Dom L. a retrouvé, dans *Londres Brit. Mus. Roy. 7. A. III*, f. 30v-37v, et *Roy. 12. C. I*, f. 54v-56v, le texte d'une longue méditation sur ce sujet. L'auteur, peut-être un certain

Raoul, de l'entourage, semble-t-il, de saint Anselme, souligne très fortement l'idée que la vie monastique est essentiellement une vie d'humilité et de pénitence. Dom L. en publie la dernière partie et indique en appendice les écrits du XIIe siècle où il est question de cette vêture *ad succurrendum*. O. L.

1352. P. Michaud-Quantin. *La première formation intellectuelle des moines de Jumièges au moyen âge.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, n° 1298) II, 615-624.

A quelles études s'adonnaient les jeunes moines de Jumièges avant leurs années de théologie et de droit canon ? M. M.-Q. s'adresse aux manuscrits qui nous sont conservés. Dans *Rouen I. 69* (*932*), on a un traité de grammaire et deux de dialectique. De même dans *A. 376* (*479*), la grammaire élémentaire, *Priscianus minor*, et deux traités de dialectique : le *De topicis differentiis* de Boèce, le *De grammatico* de saint Anselme. Nulle mention encore de la *Logica nova* d'Aristote. Même absence totale de la 3e partie du *trivium* : la rhétorique. L'abbé Alexandre, entré en 1171, apporte le *Liber Guidonis de musica*, les deux *De anima* de Claudien Mamert et de Hildebert. Quant aux classiques de l'antiquité, on ne trouve que la Lettre de Sénèque à Lucilius. Au XIIe siècle, on se borne encore à ce qui est nécessaire pour la *lectio divina*. Dans le second quart du XIIIe siècle s'introduit l'*Organum* d'Aristote avec les *Topica*, les *Sophismata*, les Premiers et Seconds Analytiques, le *De anima*. On voit aussi un peu de rhétorique avec un *Epistolarium* et une *Summa dictaminis*. Bref, la bibliothèque de Jumièges est l'écho fidèle des préoccupations des moines : la théologie que doivent préparer ces études profanes reste encore monastique et ne songe pas à se cléricaliser. O. L.

1353. M.-M. Lebreton. *Recherches sur les manuscrits des sermons de différents personnages du XIIe siècle nommés Odon.* — Bulletin d'Information de l'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes 3 (1955) 33-54.

Travail de patience, mais éminemment utile. Mlle L. donne les incipits de nombreux sermons attribués à des Odon. Je cite : Odon, évêque de Cambrai († 1113) : 1 sermon ; Odon, 8e abbé de Morimond († 1161) : 135 sermons ; Odon de Soissons ou d'Ourscamp († 1172) : 18 sermons ; le chanoine Odon († 1173) 39 sermons ; Odon de Cantorbéry, abbé de Battle († 1200) : 30 sermons. Pour chacune des collections, Mlle L. mentionne les divers manuscrits qui nous ont transmis ces textes, dont plusieurs sont importants au point de vue doctrinal. O. L.

1354. G. Hofmann S. I. *Ivo von Chartres über Photios.* — Orientalia christ. period. 14 (1948) 105-137.

1355. J. Leclerq O. S. B. *Le sermon de Grossolano sur le chapitre monastique.* — Analecta monastica, 3e série (voir *Bull.* VII, n° 1335) 138-144.

Pierre Grossolano, élu archevêque de Milan en 1102, finit ses jours en 1117 au monastère grec de Saint-Sabas à Rome. Il a laissé un sermon adressé aux moines sur l'importance et le sens du chapitre monastique. Dom L. en édite le texte d'après *Florence Naz. Conv. sopp. C. I. 2672*, f. 79-80, corrigé par *Milan Ambros. R. 28. sup.*, f. 253^{v}-254^{v}. O. L.

1356. TH. SILVERSTEIN. *The Fabulous Cosmogony of Bernardus Silvestris.* — Modern Philol. 46 (1948-49) 92-116.

1357. J. LEBOURLIER O. S. B. *Un témoin dans l'élaboration de la liste des sacrements.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 130-137.

Dom L. attire l'attention sur un texte d'un certain *frater Boso*, publié par dom H. Rochais, relatif à l'extrême-onction. Ce sacrement ne figure pas dans la liste des *generalia sacramenta* : le baptême, la confirmation, la pénitence, l'eucharistie. De quand date le texte de Boson ? Une étude très attentive des auteurs de la première moitié du XIIe siècle (Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor, la *Summa Sententiarum*, Maître Simon, Robert Pulleyn, les *Sententiae divinitatis*) invite dom L. à placer le texte aux environs de 1130 ; celui-ci pourrait fort bien être de Boson le Sage, abbé du Bec († 1136), comme le suggérait dom Rochais.

O. L.

1358. U. GAMBA. *Commenti latini al « De mystica theologia » del Pseudo-Dionigi Areopagita fino al Grossatesta.* — Aevum 16 (1942) 251-271.

Voici les conclusions de M. G. à l'issue de ses recherches sur les commentaires du *De mystica theologia* antérieurs à celui de Robert Grossetête (sur ce dernier voir *Bull.* IV, nº 1286 et VII, nº 1435) : 1) Il semble que le commentaire attribué à Scot Érigène doive être identifié avec les gloses écrites par Thomas Gallus en 1232, en se basant sur la traduction de Jean Sarrazin. 2) Le commentaire attribué à Pierre d'Espagne est le même que celui du Pseudo-Érigène. 3) Le commentaire attribué à Hugues de Saint-Victor est composé en majeure partie d'extraits des *Scholia* de Maxime et du *De divisione naturae* de Scot Érigène ; il suit la version de Scot et, contrairement à l'opinion de G. Théry et H. Ostler, il semble antérieur aux commentaires de Thomas Gallus et de Grossetête. 4) Il faut distinguer trois commentaires de Thomas Gallus : a) les gloses, probablement identiques au Pseudo-Érigène, écrites en 1232 ; b) l'*Extractio* de 1238 ; c) l'*Explanatio* de 1241 ; tous trois emploient le texte de Sarrazin. 5) Le commentaire d'Albert le Grand fut sans doute composé entre 1250 et 1255 ; lui aussi suit Sarrazin.

H. B.

1359. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY. *Deux traités de l'amour de Dieu. De la contemplation de Dieu. De la nature et de la dignité de l'amour.* Texte, notes critiques, traduction par M.-M. DAVY (Bibliothèque des textes philosophiques). — Paris, J. Vrin, 1953, in 8, 188 p. Fr. 800.

Les deux traités *De contemplando Deo* et *De natura et dignitate amoris* (PL 184, 365-408) ont été attribués à saint Bernard dès la fin du XIIe siècle, mais ils sont certainement l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry (vers 1120). Mlle D. en donne une édition critique soignée, accompagnée d'une traduction française. L'édition se base sur les 4 manuscrits connus du XIIe siècle : *Paris Maz. 776* (= *P*), *Oxford Jesus Coll. XXXV* (= *O*), *Londres Brit. Mus. Roy. 5. F. VII* (= *F*) et *Bruges Ville 128* (= *B*). *P* est le plus ancien, le seul qui attribue les deux traités à Guillaume de Saint-Thierry ; il a été choisi comme texte de base ; *B* présente un *prooemium* qui manque chez les trois autres, et de ce chef apparaît comme le dernier en date, quoique son texte soit intimement apparenté à celui de *P*. Mlle D. cite aussi 6 manuscrits du XIIIe siècle, sans les utiliser toutefois ;

et elle ne mentionne même pas les manuscrits des XIVe et XVe siècles, qui n'ont, dit-elle, aucun intérêt pour l'édition. Dans son introduction, Mlle D. s'est longuement appliquée à la terminologie et au style des traités. Quoique l'édition du texte soit dotée d'un apparat critique, on lira, en appendice, les leçons des deux traités lorsque *P* et *B* sont en conflit, lorsque les leçons de *P* sont en conflit avec *O* et *L*, et enfin lorsque les leçons de *P* diffèrent de celles de PL 184. Et enfin, on trouve une table de tous les mots latins de ces deux écrits. Bref Mlle D. a tout fait pour permettre une étude approfondie du texte. O. L.

1360. J.-M. DÉCHANET O. S. B. *Un recueil singulier d'opuscules de Guillaume de Saint-Thierry : Charleville 114.* — Scriptorium 6 (1952) 196-212.

Dom D. relève l'importance de *Charleville 114* pour constituer le texte critique des opuscules de Guillaume de Saint-Thierry († 1148) et spécialement de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* (f. 3^r-45^v). Le recueil se constitue de 7 parties assez divergentes les unes des autres ; le savant critique en fait une description on ne peut plus soignée : toutefois l'analyse matérielle, l'aspect extérieur du recueil ne suffisent pas pour en déceler l'origine. O. L.

1361. J.-M. DÉCHANET O. S. B. *Les manuscrits de la Lettre aux frères du Mont-Dieu de Guillaume de Saint-Thierry et le problème de la « préface » dans Charleville 114.* — Scriptorium 8 (1954) 236-271.

Dom D. a relevé 200 manuscrits de la *Lettre d'or* de Guillaume de Saint-Thierry ; il en a collationné 42 ; il peut donc parler en connaissance de cause de la tradition manuscrite. Quoique la *Lettre d'or* soit adressée à des chartreux, ceux du Mont-Dieu, la famille carthusienne a conservé beaucoup moins d'exemplaires que la famille cistercienne. De celle-ci en effet dom D. a décrit 23 manuscrits : provenant de Clairvaux, Morimond, Mont-Cassin, sans oublier Pontigny, dont on ne connaît plus qu'un seul exemplaire, *Charleville 114*. Un simple coup d'œil jeté sur ces descriptions fait saisir l'état très complexe de la tradition. Heureusement, les problèmes que celle-ci pose sont presque tous résolus par *Charleville 114* qui vient d'être signalé. Ce ms. s'ouvre par une lettre de Guillaume à Haymon, prieur du Mont-Dieu, et à l'un de ses confrères. En réalité, ce texte n'est ni un prologue, ni une préface à la *Lettre d'or*, c'est un billet d'envoi, — édité par dom D. et divisé par lui en 5 paragraphes, — qui vise l'ensemble des travaux de Guillaume. Une analyse très attentive permet d'y discerner deux rédactions, du même Guillaume : l'une, originale, ne comportant que les deux premiers paragraphes ; c'est dans cet état que la *Lettre d'or* fut répandue dans les milieux cisterciens ; l'autre, complétée, où Guillaume annonce l'envoi de ses autres ouvrages et où se trahit une certaine angoisse concernant l'accueil qui leur sera fait. Il est certain, prouve dom D., que le ms. *Charleville 114* n'a d'abord connu que la rédaction brève. On peut même ajouter, conclut le savant critique, que ce ms. est, sinon l'original, du moins une copie soignée de l'original, faite à Signy et corrigée plusieurs fois par l'auteur. O. L.

1362. M.-M. DAVY. *Théologie et mystique de Guillaume de Saint-Thierry. I : La connaissance de Dieu* (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, 14). — Paris, J. Vrin, 1954 ; in 8, XIII-341 p. Fr. 1200.

En 1946 Mlle D. a présenté comme thèse de doctorat un ouvrage considérable sur Guillaume de Saint-Thierry théologien et mystique. Elle en publie ici la

première partie, relative à la connaissance de Dieu. La seconde partie sera consacrée à l'amour de Dieu. Et ultérieurement, on étudiera les sources. C'est une tâche fort ardue que de synthétiser l'enseignement d'un théologien mystique dont les formules n'ont pas la précision technique d'un scolastique, surtout quand la pensée se trouve dispersée en une douzaine de traités. Et comme connaissance et amour sont intimement associés chez notre mystique, pour juger de la portée de cette première partie il faudra attendre le volume suivant, consacré à l'amour de Dieu.

La connaissance de Dieu s'acquiert partiellement par la raison ; mais la vraie source est la foi, qui connaît Dieu par miroir et en énigme. La foi se base sur l'autorité de la révélation ; pour que l'assentiment de la foi soit possible, il faut l'humilité de l'esprit, la volonté de croire et la grâce prévenante. Croire c'est tenir pour vrai ce qui est objet de croyance ; cet assentiment exclut donc tout doute et toute vacillation d'opinion. Mlle D. devait rencontrer ici la thèse de l'*aestimatio* de Pierre Abélard ; elle reconnaît qu'en l'attaquant Guillaume n'a pas toujours respecté la pensée du novateur.

Comment se réalise notre connaissance de Dieu dans la foi ? Guillaume admet trois degrés dans cette connaissance. Il importe d'abord d'inventorier avec soin le donné révélé dans sa pureté primitive, tel qu'il est présenté dans l'Écriture et la tradition. Il s'agit ensuite de l'exprimer exactement, ce qui se fait par le raisonnement théologique, lequel se traduit soit en exposé systématique soit sous forme de controverse. C'est là le rôle de la science théologique. Mais au-dessus se situe le troisième degré de connaissance de Dieu, celui de la foi illuminée, qui nous introduit dans la science mystique, fruit de la grâce, nous donnant par le cœur l'expérience amoureuse des réalités surnaturelles. C'est là l'homme spirituel, qui peut n'être pas théologien ; la foi commune y suffit, pourvu qu'on ait le cœur purifié ; et si on est théologien, on ne devient spirituel que par cette même pureté du cœur. C'est ici que se déploie l'activité de la foi, mais surtout de la charité, la forme de toutes les vertus, les unifiant toutes pour constituer l'unité d'esprit avec Dieu, à savoir conférer à l'âme l'amour même dont Dieu s'aime lui-même ; ce qui ne veut pas dire que cet amour soit l'Esprit-Saint, ni que la charité de la terre soit la charité du ciel. Cette charité est l'« œil » par lequel Dieu est vu ; ce qui ne veut pas dire que la raison et la foi illuminée soient exclues de cette connaissance de Dieu. Cette foi illuminée n'est pas la foi basée sur l'autorité ; elle est l'œuvre du Saint-Esprit qui fait expérimenter la présence de la sainte Trinité, présence dont on ne sait qu'une chose, c'est que Dieu est là qui, infusant son amour, restaure sa ressemblance avec l'homme. L'Esprit-Saint, enfin, infuse l'esprit de sagesse, qui nous fait goûter cette présence divine en purifiant l'âme de toutes les affections étrangères à Dieu. Et c'est ainsi qu'on arrive à la contemplation qui « pense » Dieu en l'aimant et qui nous donne, par moments du moins, le sentiment très doux d'une présence intérieure.

Ces quelques traits donnent une première idée du contenu de ce volume très dense. Seul un connaisseur très averti des écrits de Guillaume de Saint-Thierry pourra juger de la parfaite exactitude des interprétations que Mlle D. a données de maints textes controversés. Nous voulons uniquement demander ce que Guillaume a pensé des dons du Saint-Esprit. Mlle D. parle du « don d'intelligence » (p. 204), du « don de sagesse » (p. 233), des « dons intellectuels du Saint-Esprit » (p. 311, 314). Guillaume aurait-il donné à ces termes le sens technique — qu'ils revêtiront au siècle suivant — de perfections spécifiquement distinctes des vertus ? Non, sans doute ; mais dans ce cas, il eût fallu éviter ce terme technique de « don ».

O. L.

1363. J. CHATILLON. *Galandi Regniacensis Libellus proverbiorum. Un recueil de proverbes glosés du cistercien Galland de Rigny.* — Revue Moyen âge latin 9 (1953) 5-152.

Il s'agit d'une série de proverbes ou sentences tirées surtout de la vie ordinaire des champs, suivies aussitôt de gloses qui, par la méthode allégorique, en tirent des leçons morales et spirituelles ; M. Ch. en présente une édition critique. L'éditeur a repéré 9 manuscrits, dont *Troyes 637* (= *T*), qui attribue l'ouvrage à un certain *Gaufridus abbas fontismensis* (Fontemoy), et *Bruxelles Bibl. roy. II. 956* (= *B*), qui désigne l'auteur par la seule initiale *G*. Ces deux textes sont les meilleurs : *T* a été pris comme texte de base, collationné avec *B*. Cependant, comme le montre l'apparat critique, M. Ch. corrige parfois *T* par *B*. Mais quel est l'auteur de ce recueil ? Il se fait que, au début de son ouvrage, l'auteur renvoie comme à un de ses écrits antérieurs à un *Liber parabolarum* dont l'auteur, identifié par dom J. Leclercq (voir *Bull.* VI, nº 434), est *Gallandus*, moine de Rigny près d'Auxerre. Il faut donc rejeter l'attribution de *T* comme certainement erronée. Le *Liber parabolarum* a dû être écrit après 1134 ; le *Liber proverbiorum* lui est donc postérieur et est certainement antérieur à 1153, année de la mort de saint Bernard, à qui l'écrit est adressé. De sa plume alerte M. Ch. synthétise les proverbes où se trahissent une expérience et une sagesse très humaines, et les gloses pleines de leçons morales, spirituelles, sans être proprement d'une mystique fort raffinée. L'édition du texte est suivie d'une traduction très vivante du regretté P. M. Dumontier, auteur de *Saint Bernard et la Bible*, 1953 (voir *Bull.* VII, nº 1012). O. L.

1364. *Bernhard von Clairvaux Mönch und Mystiker.* Internationaler Bernhardkongress Mainz 1953. Herausgegeben und eingeleitet von J. LORTZ (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, 6). — Wiesbaden, F. Steiner, 1955 ; in 8, LVI-245 p.

Les actes du congrès tenu à Mayence en novembre 1953 en l'honneur de saint Bernard n'ont pu être publiés qu'en 1955. En une substantielle introduction (p. VII-LVI), l'éditeur M. Lortz marque la place de saint Bernard dans la culture européenne et apprécie les travaux présentés, non seulement au congrès de Mayence mais ailleurs encore, s'attachant au langage de saint Bernard, à son caractère, à son influence sur la théologie monastique, à son ecclésiologie, à ses vues sur la science humaine, à ses rapports avec Pierre Abélard et à sa tendance mystique. Les actes mêmes du congrès débutent par l'étude de M. BERNARDS, *Der Stand der Bernhardforschung* (p. 3-43) : c'est une revue très complète de toutes les études parues en ces dernières années sur saint Bernard, sa vie, ses notes distinctives, son système théologique, sa spiritualité, l'influence qu'il exerça. Les 367 notices bibliographiques disent assez la richesse de cet inventaire. A Mgr A. M. LANDGRAF, *Der heilige Bernhard in seinem Verhältnis zur Theologie des zwölften Jahrhunderts* (p. 44-62), il revenait de situer saint Bernard dans la théologie du XIIe siècle. Dominant parfaitement son sujet, Mgr L. a su en quelques pages retracer les grands courants où s'inséra l'activité de l'abbé de Clairvaux. Celui-ci n'est pas un théologien d'école, il est mystique ; son intervention dans l'affaire de Pierre Abélard nous le montre vigilant gardien de la tradition, s'appuyant sur l'*auctoritas*, quoiqu'il sache manier le raisonnement. Il ne faut d'ailleurs pas se borner à ce côté négatif de l'activité de saint Bernard ; il faut aussi souligner l'influence qu'il exerça sur la théologie du XIIe siècle (par exemple, concernant les rapports du libre arbitre et de la grâce) et même du XIIIe, où il est re-

connu comme autorité par Alexandre de Halès (auquel on peut ajouter le chancelier Philippe). Les deux beaux rapports de dom J.-M. DÉCHANET, *La christologie de saint Bernard* (p. 63-75) et du P. Y. CONGAR O. P., *Die Ekklesiologie des hl. Bernhard* (p. 76-119) ne nous retiendront pas, parce qu'ils ont été présentés vers le même moment, en septembre 1953, à Dijon (voir *Bull.* VII, nº 1011) : ceux-ci ont toutefois des passages absents dans le texte des actes du congrès de Mayence. A. FOREST, *Das Erlebnis des consensus voluntatis beim heiligen Bernhard* (p. 120-127), écrit quelques pages fort denses sur le libre arbitre chez saint Bernard. L'homme est fait à l'image de Dieu. Sa perfection est donc de reproduire Dieu en soi, en acquiesçant par le mouvement spontané de sa volonté à la volonté divine qui s'imprime en nous. La vraie liberté est celle-là même qui nous rive à Dieu. Dans une étude fort poussée, *Wissen, Wissenschaft, Theologie bei Bernhard von Clairvaux* (p. 128-167), E. KLEINEIDAM définit la position de saint Bernard à l'égard du savoir humain. Il est évidemment injuste de voir en lui un ennemi de la science ; M. K. nous le montre dans ses rapports avec ses contemporains : Guillaume de Saint-Thierry, Hugues de Saint-Victor, Robert Pulleyn, Jean de Salisbury, l'auteur de la *Summa Sententiarum* et d'autres ; il rappelle le souci du saint d'avoir de bonnes bibliothèques dans ses monastères. Mais alors comment expliquer son attitude apparemment si hostile dans ses sermons sur le Cantique des cantiques ? Il faut tenir compte de deux facteurs, note judicieusement M. K. : l'auditoire auquel il s'adressait, et sa conception de la théologie. Saint Bernard connaissait les hardiesses de langage et la prétention un peu méprisante d'un Pierre Abélard : tout cela convenait-il à des religieux qui avaient quitté le monde et ses vanités pour vaquer à un commerce intime avec Dieu. A certains de ses auditeurs qui étaient peut-être férus de dialectique, le saint rappelle le but de la vie monastique. Au surplus, saint Bernard était pénétré d'une théologie tout opposée à la théologie des séculiers : la théologie, toute faite de tradition, doit nous aider à nous connaître nous-mêmes, connaître Dieu, et le rencontrer là où il a parlé, dans les saintes lettres, et non dans la dialectique. E. VON IVANKA, *Byzantinische Theologumena und hellenische Philosophumena im zisterziensisch-bernhardinischen Denken* (p. 168-175), nous rappelle que c'est par l'Orient et spécialement par les traductions d'Origène que s'est introduit au XIIe siècle le concept d'*acies mentis, apex mentis*, qui s'appellera bientôt *synderesis*, dont parlait saint Jérôme, faculté à laquelle sera dévolu le rôle de nous unir au Saint-Esprit dans la contemplation mystique. Dom J. LECLERCQ O. S. B., *Die Verbreitung der bernhardinischen Schriften im deutschen Sprachraum* (p. 176-191), constate que parmi les 1500 manuscrits des œuvres de saint Bernard, l'Allemagne (entendez : Allemagne, Autriche, partie allemande de la Suisse) en détient 450 répartis en 67 villes ou abbayes. Cette diffusion s'opéra surtout aux deux époques d'effervescence religieuse : le XIIe siècle et la fin du XVe. Les manuscrits se rencontrent évidemment dans les abbayes cisterciennes, mais plus encore dans les maisons bénédictines, ce qui prouve que la fameuse apologie de saint Bernard contre Cluny n'altéra point l'estime des moines noirs pour le grand réformateur ; à signaler surtout l'abbaye d'Engelberg. Viennent ensuite les Chanoines réguliers de saint Augustin, les Prémontrés et les Chartreux. C. H. TALBOT, le coéditeur des Sermons de saint Bernard sur le Cantique des cantiques, nous livre les résultats de ses recherches dans *Die Entstehung der Predigten über Cantica Canticorum* (p. 202-214). Saint Bernard a-t-il prêché ses sermons, ou bien les a-t-il rédigés en cellule ? C'est à la seconde hypothèse que s'arrête M. T. On sait que nombre de sermons ont été souvent copiés, envoyés à des amis, avant que Bernard ne fût dénommé *sanctus*. Mais ce n'est pas là un cas général. Les corrections parfois nombreuses qu'on lit sur le texte de manuscrits conservés en d'autres

abbayes ne peuvent guère émaner que de Clairvaux, et ces corrections semblent avoir été faites sur l'original même. On dira peut-être : adressons-nous donc à ces archétypes conservés à Clairvaux, et on aura la solution des difficultés. On a toujours considéré comme archétypes les deux manuscrits conservés à Troyes sous les cotes *273* et *496*. Il se fait que le ms. *273* conserve les 61 premiers sermons et le ms. *496* le reste. Ne seraient-ce pas deux copies-sœurs ? Mais à l'examen il apparaît que ces deux collections ne constituent pas une unité paléographique. Après un examen approfondi M. T. arrive à penser que la forme simple se rencontre dans les provinces allemandes, que *Troyes 496* contient le texte primitif avec les *additamenta*, que le texte réexaminé par saint Bernard serait celui des manuscrits bénédictins anglais, et qu'enfin *Troyes 273* livre le travail d'un disciple s'efforçant d'améliorer les corrections mêmes de saint Bernard. Deux courtes notices achèvent cette collection d'études digne de celles recensées auparavant (cf. *Bull.* VII, n°s 999-1004, 1011) : les titres en indiquent suffisamment l'objet, qui sort d'ailleurs des cadres de ce *Bulletin* : K. SPAHR, *Die Anfänge von Cîteaux* (p. 215-224) ; H. P. EYDOUX, *Die Zisterzienserbauten und die Architektur des 12. Jahrhunderts* (p. 225-227). O. L.

1365. J. MORSON O. C. R. *A Newly Found Bernardine Manuscript.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 30-34.

Décrit l'histoire et les caractéristiques d'un intéressant manuscrit contenant la *Vita prima* de saint Bernard, acquis dernièrement par l'abbaye anglaise du Mont-Saint-Bernard (Leicester). O. L.

1366. J. MORSON O. C. R. *Texts in a Bernardine Manuscript at Mount Saint Bernard Abbey.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 214-221.

Énumère les cinq pièces que contient ce manuscrit, dont la principale est la *Vita prima* (voir *Bull.* VII, n° 1365).

1367. J. LECLERCQ O. S. B. *Recherches sur les Sermons sur les Cantiques de saint Bernard.* — Revue bénéd. 64 (1954) 208-223 ; 65 (1955) 71-89.

Dom L. signale les productions littéraires provoquées par les Sermons de saint Bernard sur le Cantique : continuations de la série que le saint avait laissée inachevée, imitations, poèmes, abrégés, distribution de la matière en chapitres, concordances, sommaires et gloses.

Dans le second article, dom L. se demande comment ces sermons ont été élaborés. Ont-ils été écrits, sans avoir été prononcés ? Certains indices porteraient à le croire : texte de saint Bernard, témoignages de contemporains, impression générale que le texte des sermons n'est pas celui d'une prédication orale. Mais, d'autre part, le caractère très vivant des sermons semble bien trahir l'allure du prédicateur. Une chose est certaine : les sermons n'ont pas été d'abord rédigés et ensuite simplement lus à des auditeurs ; cette hypothèse répugne à la psychologie du saint. Auraient-ils donc été rédigés après avoir été prêchés ? Il est certain qu'ils n'ont pas été écrits comme ils avaient été prêchés. Dira-t-on qu'il n'existe aucun rapport entre le texte des sermons et leur prédication ? Non certes. Mais on constate qu'il y a certainement dans les sermons des fragments ou des sermons entiers où saint Bernard a donné une forme écrite et littéraire à des propos qu'il

avait réellement tenus devant ses moines ; et à côté de ces remaniements, on trouve de subtiles dissertations théologiques qui n'ont pu être prêchées. Dom L. en donne des exemples. Nous ne possédons donc pas la prédication réelle de saint Bernard sur le Cantique ; mais cette prédication était plus développée que le texte de la *Brevis commentatio*, moins littéraire que celui des sermons écrits.
O. L.

1368. C. H. TALBOT. *The Archetypes of Saint Bernard's Sermones super Cantica.* — Scriptorium 8 (1954) 220-235.

Sans arriver encore aux suggestions émises au Congrès de Mayence concernant la formation et la première évolution du texte des sermons de saint Bernard sur le Cantique (voir *Bull.* VII, n° 1364), M. T. s'attache ici à une description très attentive de *Troyes 273* et *496*. Il relève entre eux une notable divergence, non seulement dans la présentation externe, mais aussi dans la nature des corrections apportées au texte original. Rien n'autorise à penser que celui-ci soit celui d'un des deux manuscrits de Troyes. O. L.

1369. J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Bernard Docteur.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 284-286.

Dom L. cite plusieurs textes du XIIe siècle qui, bien avant l'intervention officielle de l'Église en 1830, proclamaient saint Bernard *doctor*. O. L.

1370. P. NOBER S. J. *Lectio vere divina qua benignitas Dei gustatur ac sapitur.* — Verbum Domini 31 (1953) 193-208.

A propos de l'ouvrage de P. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible* (voir *Bull.* VII, n° 1012).

1371. P. SINZ S. O. Cist. *Die Naturbetrachtung des hl. Bernhard.* — Anima 8 (1953) 30-51.

1372. C. BOYER S. J. *I privilegi di Maria secondo S. Bernardo.* — Marianum 16 (1954) 22-32.

Le P. B. concède que S. Bernard n'a pas admis l'immaculée conception de Marie ; mais, à l'encontre de certains critiques, il maintient que le saint docteur a admis l'assomption : les termes par lesquels S. Bernard décrit l'entrée de Marie au ciel ne se comprennent que s'il y a eu assomption corporelle. O. L.

1373. C. H. TALBOT. *Nicholas of St. Albans and saint Bernard.* — Revue bénéd. 64 (1954) 83-117.

Dans *Oxford Bodl. Auct. D. 4. 18*, f. 99r-114v, M. T. a repéré un écrit *Magistri Albani* contre saint Bernard, relatif à la fête de l'immaculée conception de la Vierge ; il présente une édition soignée de cet important document. Mais quel est ce maître Nicolas ? Assez souvent les historiens l'identifient avec Nicolas de Clairvaux, qui fut secrétaire de saint Bernard, mais fut congédié de Clairvaux en 1151. M. T. prouve que ce Nicolas est Français, tandis qu'il existe un Nicolas de Saint-Alban, qui était Anglais, et cité comme *magister* par ses contemporains. C'est bien celui-ci qui est l'auteur de cet écrit, qui revendique contre saint Bernard la légitimité d'une fête spéciale consacrée à l'immaculée conception de Marie. O. L.

1374. R. M. Spiazzi O. P. *La missione di Maria SS. secondo S. Bernardo da Chiaravalle.* — Marianum 16 (1954) 33-59.

Concernant le rôle que saint Bernard attribue à Marie, le P. S. rappelle la place de celle-ci dans l'économie de la rédemption : sur terre par son consentement lors de l'annonciation et au ciel par sa médiation. Cette médiation est basée sur son rôle de corédemptrice et se manifeste par celui de distributrice de toutes les grâces. O. L.

1375. A. Ouimet. *Marie et notre rédemption selon saint Bernard.* Dissertatio (Tracts marials mensuels, 47-48). — Nicolet (Québec), Centre marial canadien, 1954 ; in 8, 61 p.

Sans viser à l'érudition, M. O. expose fidèlement les traits fondamentaux de la mariologie bernardine : la place de Marie dans l'œuvre de la rédemption ; le parallélisme entre Marie et Ève ; le rôle de Marie dans l'acquisition et la distribution des grâces, rôle préparé par sa dignité de mère de Dieu et son éminente sainteté personnelle ; la nature de sa médiation. O. L.

1376. J. Leclercq O. S. B. *Saint Bernard et la dévotion médiévale envers Marie.* — Revue Ascét. Myst. 30 (1954) 361-375.

Dom L. intègre l'œuvre mariale dans la tradition de l'Occident qui se définit par une tendresse envers Marie et l'influence qu'exerça la dévotion de l'Orient. L'œuvre de saint Bernard se caractérise par sa ferveur toute particulière et par l'utilisation très personnelle qu'elle fait de l'Écriture, des Pères et de la liturgie. Ce qui fait qu'elle n'est pas liée aux conceptions théologiques d'un siècle déterminé, mais vaut pour tous les temps. O. L.

1377. V. Stebler O. S. B. *Bernhards Marienminne.* — Anima 8 (1953) 12-17.

1378. D. Bertetto. *La dottrina eucaristica di San Bernardo.* — Salesianum 16 (1954) 258-292.

M. B. a recueilli soigneusement tous les textes de saint Bernard sur l'eucharistie, pour en dégager ensuite la doctrine visant avant tout à nourrir la vie mystique : la présence réelle, la transsubstantiation (quoique le terme ne soit pas employé ; il ne le sera que vers 1180), les effets de l'eucharistie et le sacrifice de la messe. O. L.

1379. B. Lackner S. O. Cist. *Über das Priesterideal des heiligen Bernhard.* — Anima 8 (1953) 5-12.

1380. B. de Vregille S. I. *L'attente des saints d'après saint Bernard.* — Nouv. Revue théol. 70 (1948) 225-244.

1381. B. Citterio. *La riforma del clero nella trilogia di S. Bernardo.* — Scuola cattol. 82 (1954) 111-132.

Laissant de côté les nombreuses lettres où saint Bernard souligne l'idéal de sainteté à réaliser par les prêtres, M. C. analyse trois écrits du saint sur ce même sujet : *De moribus et officio episcoporum* (1126), *De conversione ad clericos* (1140), *De consideratione* (1149-1152). O. L.

1382. L. Hunkeler O. S. B. *St. Bernhard als Prediger.* — Anima 8 (1953) 17-23.

1383. M.-A. Fracheboud O. C. S. O. *Le problème action-contemplation au cœur de Saint Bernard. « Je suis la chimère de mon siècle ».* — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 45-52, 128-136, 183-191.

Laissant la parole à saint Bernard le P. F. évoque de manière saisissante le conflit qui exista sans cesse chez le saint entre son goût inné pour la contemplation et son besoin de l'action imposée par les besoins de l'Église : le conflit se résout dans sa charité, mère de l'action et de la vie intérieure. O. L.

1384. K. Spahr S. O. Cist. *St. Bernhard, der Seelsorger der Freude.* — Anima 8 (1953) 24-29.

1385. M.-A. Dimier O. C. S. O. *Der heilige Bernhard und die « conversio ».* — Anima 8 (1953) 66-72.

1386. J. Leclercq O. S. B. *Saint Bernard à Jumièges.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, n° 1298) II, 791-796.

Dom L. fait remarquer qu'avec ses 13 monastères, dont celui de Jumièges, la Normandie fut l'une des contrées où les ouvrages de saint Bernard connurent le plus de diffusion, et que parmi ces 13 abbayes, 9 étaient bénédictines. L'abbaye de Jumièges possédait le *De praecepto et dispensatione*, la lettre 12 sur l'amour de Dieu adressée par saint Bernard aux religieux de la Grande-Chartreuse, et deux exemplaires des Sermons sur le Cantique. Cette faveur accordée par les bénédictins aux écrits de saint Bernard prouve que les moines d'alors ne prenaient pas au tragique la controverse qui opposait Cîteaux à Cluny dans la personne de saint Bernard et de Pierre le Vénérable. O. L.

1387. Halász S. O. Cist. *Die geistliche Schule der Zisterzienser.* — Anima 8 (1953) 52-66.

1388. G. Constable. *Petri Venerabilis Sermones tres.* — Revue bénéd. 64 (1954) 224-272.

M. C. édite trois sermons de Pierre le Vénérable d'après *Paris Nat. lat. 12410*, f. 22vb-42rb : l'un en l'honneur du saint sépulcre ; un autre sur saint Marcelin, pape et martyr ; un troisième pour toute fête des saintes reliques. Le premier se lit aussi dans *Douai 381*, f. 120va-127vb. Dans son édition, M. C. note les variantes qui se lisent dans le *Thesaurus novus anecdotorum* de Martène.

O. L.

1389. Ch. C. Mierow. *Otto of Freising and His Two Cities Theory.* — Philol. Quart. 24 (1945) 97-105.

1390. S. Vanni Rovighi. *Pier Lombardo e la filosofia medievale.* — Sapienza 7 (1954) 17-28.

Conférence inaugurale du congrès du 10 septembre 1953 en l'honneur du VIIIe centenaire de Pierre Lombard. L'orateur oppose aux hardiesses de Pierre Abélard la prudence de Pierre Lombard qui, sur le fonds traditionnel, greffe la spéculation théologique, prélude des grandes synthèses du XIIIe siècle.

O. L.

1391. V. Doucet O. F. M. *Commentaires sur les Sentences. Supplément au Répertoire de M. Frédéric Stegmüller.* — Archiv. francisc. histor. 47 (1954) 88-170, 400-427.

Aucun répertoire ne prétend être complet. C'est à compléter celui de M. Stegmüller sur les Sentences (voir *Bull.* V, nº 1406) que, indépendamment du P. E. Buytaert (voir *Bull.* VII, nº 423), le P. D. consacre son étonnante érudition. Il signale tous les manuscrits qui ont échappé à M. St., il rappelle tout ce que d'autres érudits ont trouvé, corrige maintes notices, complète, quand c'est utile, les *incipit* et les *explicit*, relève des erreurs de lecture, etc. Parmi les additions, nous en signalons deux, importantes. Le P. D. a repéré dans *Vat. Barber. lat. 729* un second exemplaire de la Somme de Roland de Crémone (nº 754), incomplet sans doute, mais précieux en raison de son prologue qu'il est le seul à avoir : Roland y dit avoir rédigé sa Somme pour éviter les dangers d'une vie assez désœuvrée, *quoniam otiositas in religione saepe vitulum nutrit*, ce qui nous reporte aux années qui ont suivi son enseignement (1229-1233) ; et ainsi se confirme l'opinion émise jadis (voir *Bull.* IV, nº 1319) que la Somme de Roland est postérieure au Commentaire de Hugues de Saint-Cher sur les Sentences. Une autre précision concerne le Commentaire de *Paris Nat. lat. 16407*, que nous avons dit ailleurs (voir *Bull.* VI, nº 577) ne pouvoir être l'œuvre de Jean de Murro. Indépendamment de nous le P. D. est arrivé à la même conclusion et en outre croit pouvoir en identifier l'auteur. Ce commentaire de bachelier est l'œuvre de Jean Pecham, et le compilateur du ms. qui, on le sait, contient deux commentaires superposés, serait Barthélemy de Bologne. Nous devons signaler que, depuis plusieurs mois, Mgr P. Glorieux nous avait envoyé sur le même problème quelques pages que l'abondance des matières nous avait empêché de publier. Nous avons renvoyé l'article à son auteur qui a bien voulu y ajouter quelques réflexions concernant la position du P. D. L'étude de Mgr Glorieux paraît en même temps que ce *Bulletin* dans *Rech. Théol. anc. méd.* 22 (1955) p. 311-321.

Pour en revenir au P. D., disons que son travail, paru d'ailleurs aussi en brochure séparée (Quaracchi, Collegio S. Bonaventura, 1954 ; in 8, 128 p. L. 800), aura sa place dans toute bibliothèque à la suite des deux volumes de M. Stegmüller. O. L.

1392. M.-M. Lebreton. *Les sermons de Julien, moine de Vézelay.* — Analecta monastica, 3e série (voir *Bull.* VII, nº 1335) 118-137.

Plusieurs manuscrits (*Tours 299, Troyes 1715, Paris Nat. lat. 14934*) contiennent des sermons — on en compte en tout 27 — d'un certain Julien, adressés à Ponce de Montboisier, abbé de Vézelay de 1138 à 1161. Mlle L. relève les traits fondamentaux de ce moine de Vézelay : esprit très cultivé, formé au contact des grands classiques, surtout de Cicéron, théologien dissertant du péché originel, de la justification, de la rédemption, de l'eucharistie, attentif aussi aux devoirs des moines : fuite du monde, attachement à leur profession monastique. Mlle L. a eu l'heureuse idée de publier d'assez amples extraits de l'œuvre. O. L.

1393. *Studia Gratiana.* Post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita curantibus I. Forchielli et A. M. Stickler. T. II. — Bononiae, Apud Institutum Iuridicum Universitatis Studiorum Bononiensis, 1954, in 8, 702 p. et 47 pl. L. 8500.

Les *Studia Gratiana* comporteront quatre volumes. Le second que voici est digne du précédent (voir *Bull.* VII, nº 431). Sur les 33 études qu'il comprend, 14 intéressent les doctrines du Décret. Tandis que le t. I contenait déjà deux rapports sur le droit naturel chez Gratien, M. D. Composta (*Il diritto naturale in Graziano*, p. 153-210) reprend le sujet et lui donne toute l'ampleur désirable. Après avoir confronté chez Gratien les notions de *ius* et de *fas*, de *lex naturalis* et de *ius naturale*, il s'efforce de démontrer que les deux définitions : *ius naturale est quod in Lege et Evangelio continetur* et *ius naturale est commune omnium nationum* etc., n'en font qu'une, et que le *ius* dont parle la première est bien le droit naturel et non un droit positif ; il s'attache enfin aux propriétés du droit naturel : sa rationalité, son universalité et son immutabilité. En connexion avec l'idée de droit, M. C. J. Hering (*Die aequitas bei Gratian*, p. 97-113) traite de la notion d'*aequitas*. Chez Gratien, l'équité, qui doit adoucir les rigueurs du droit, se base toujours sur des valeurs morales chrétiennes, charité et surtout miséricorde, raisons qui ne doivent pas nécessairement être basées sur un texte écrit, mais sur la vertu de discrétion. Parmi les droits naturels figure le droit de propriété. Mme Ch. Leitmaier (*Das Privateigentum im gratianischen Dekret*, p. 363-373) rappelle le choix que Gratien fit des textes des Pères et des philosophes classiques sur le droit de propriété et ses limitations ; vu les abus du clergé de ce temps, il accuse nettement ses préférences pour la pauvreté évangélique. Dans le même sens, M. St. Giet (*De trois textes de Gratien sur la propriété*, p. 321-332) note chez Gratien l'emploi de trois textes des Pères condamnant l'usure et la cupidité ; Gratien s'est gardé d'en reprendre les passages les plus subversifs, mais ceux-ci ont été exploités par Jean de Meun dans son *Roman de la Rose*. Comme limitation du droit de propriété, le moyen âge a connu le régime des dîmes. Dans son étude *Der Zehent als Kirchensteuer bei Gratian* (p. 389-407) M. E. Melichar définit la position de Gratien qui, vivant à l'époque de la féodalité, considère la dîme comme un impôt dû à un suzerain : en vertu de sa charge, l'évêque est le principal ayant droit, quoique la dîme soit essentiellement destinée à l'église paroissiale. Dans ses pages *Die Eidesformen nach dem Dekret Gratians* (p. 351-360) dom Ph. Hofmeister O. S. B. constate que la liturgie du serment varia selon les siècles : avant Gratien, on prêtait serment sur les reliques des saints, sur la sainte croix, sur les évangiles ; c'est grâce à Gratien que ce dernier mode prévalut. Le serment de fidélité, étudié par M. E. Nasalli-Rocca (« *Fidelitas* » *e giuramento di fedeltà nell'opera di Graziano*, p. 411-423), est une des caractéristiques de l'époque féodale. Gratien lui assigne une signification religieuse plutôt que politique. Ce serment fut pratiqué par les clercs non seulement à l'égard des seigneurs laïcs, mais aussi à l'égard des autorités ecclésiastiques, par exemple vis-à-vis du Saint-Siège pour la collation des bénéfices majeurs. A propos de bénéfice ecclésiastique, M. D. Lindner (*Das kirchliche Benefizium in Gratians Dekret*, p. 377-386), prouve que, dans les *auctoritates* citées par Gratien, ce terme s'entend des bénéfices du haut clergé, mais que dans les *dicta Gratiani* il s'étend aussi aux curés : il est donc faux de prétendre que l'institution juridique des bénéfices ne date que de la fin du XIIe siècle. La question consacrée par Gratien à la *cura animarum*, comme le prouve M. Ch. Dereine (*Le problème de la cura animarum chez Gratien*, p. 307-318), est basée sur deux faux, attribués à saint Grégoire et au pape Boniface IV : ce qui prouve, à sa manière, l'importance accordée au cours du XIIe siècle à ce problème. A propos du pouvoir du métropolitain, M. P. G. Caron (*I poteri del metropolita secondo Graziano*, p. 253-277) constate que Gratien s'est inspiré du droit public romain en plaçant le métropolitain entre le pape et l'évêque, pour limiter les pouvoirs de l'un et de l'autre : le métropolitain n'intervient dans les affaires diocésaines que si l'évêque manque à son devoir. Le

Décret de Gratien, selon M. F. Della Rocca (*Il processo in Graziano*, p. 281-303), contient déjà tous les éléments de la législation actuelle sur le procès canonique, témoin tout ce qu'il dit de l'introduction de la cause, de l'instruction et de la sentence finale. Concernant la loi du célibat ecclésiastique, dom G. Oesterle O. S. B. (*Lex sacri caelibatus iuxta Gratianum*, p. 427-441) prouve que selon Gratien le célibat ecclésiastique est empêchement diriment du mariage en raison du vœu de chasteté exprimé formellement dans la réception des ordres majeurs, et il constate que cette théorie de Gratien a été universellement admise jusqu'aujourd'hui. Dans son étude *Der Ehebruch und seine Rechtfolgen in den vorgratianischen Quellen und bei Gratian selbst* (p. 335-348) le regretté Th. Gottlob montre que, en matière de divorce, Gratien n'a fait que suivre la doctrine admise depuis saint Léon et rappelée en de nombreux conciles provinciaux. A signaler enfin, comme étude doctrinale, les pages de M. W. Taeuber (*Geld und Kredit im Dekret Gratians and bei den Dekretisten*, p. 445-464) consacrées à la valeur de l'argent et à l'usure chez Gratien et ses successeurs jusqu'à Jean le Teutonique.

Après ces études sur la doctrine même du Décret signalons celles qui se rapportent aux sources de Gratien. Dom S. Brechter O. S. B. (*Die Regula Benedicti im Decretum Gratiani*, p. 3-11) signale l'usage que Gratien fit des textes juridiques de la Règle bénédictine. Le P. L. R. Sotillo S. J. relève les textes espagnols des conciles nationaux et provinciaux, les textes des Pères consignés dans la *Collectio hispana*, ceux de saint Isidore et de la *Lex romana wisigothorum*, dont s'est inspiré Gratien, dans son rapport *Las fuentes ibéricas del Decreto de Graciano* (p. 15-48). Et dans son étude *L'apport de la patristique latine au Décret de Gratien en matière de mariage* (p. 51-81), M. J. Gaudemet souligne l'influence de saint Ambroise, de saint Jérôme et de saint Augustin.

Concernant l'influence exercée par Gratien, M. F. Elias de Tejada (*El concepto del derecho natural en los Comentaristas hispanos de Graciano*, p. 85-93) signale les théories des maîtres espagnols Jean de Torquemada, Martin d'Azpilcueta, Dominique de Soto et autres, relatives au droit naturel. Dans son étude *La contribution du Décret de Gratien et des Décrétistes à la solution des conflits de lois* (p. 117-150), M. W. Onclin prouve qu'avant Gratien les solutions étaient trop tranchées, selon qu'on admettait la personnalité ou la territorialité des lois, mais que grâce à lui et à ses commentateurs on trouva une solution plus nuancée concernant les étrangers de passage dans un territoire ecclésiastique. A M. A. Rota (*Il decretista Egidius e la sua concezione del diritto naturale*, p. 213-249) on doit une importante étude sur les *Lucubratiunculae* d'un Gilles, décrétiste de la fin du XIIe siècle ou du début du XIIIe, ouvrage conservé dans *Rome Bibl. Vittorio Emanuele Sessor. 43*. Dom J. Leclercq O. S. B. (*Gratien, Pierre de Troyes et la seconde croisade*, p. 585-593) signale comme une des toutes premières utilisations du Décret une réponse de Pierre de Troyes, prévôt de Troyes de 1147 à 1167, au patriarche de Jérusalem, contenue dans *Troyes 290*. Dans son *Henri de Suse, prieur d'Antibes, prévôt de Grasse, 1235 ?-1245* (p. 597-617), M. N. Didier retrace en détail les débuts de la carrière provençale de celui qu'on connaît sous le nom de cardinal *Hostiensis*. M. A. Artonne (*L'influence du Décret de Gratien sur les statuts synodaux*, p. 645-656) souligne l'influence prépondérante du texte du Décret sur la rédaction des statuts diocésains. En marge signalons l'étude de Mgr P. Glorieux, *Un recueil polémique de Guillaume de Mâcon* (p. 621-642), prouvant que le recueil de *Paris Nat. lat. 3120*, si riche pour l'histoire du temps, est dû à Guillaume de Mâcon, évêque d'Amiens (1278-1303).

Pour finir, il convient de signaler les travaux entrepris sur Gratien dans les divers pays d'Europe. En Allemagne, il faut évoquer les noms de E. Friedberg, l'éditeur du Décret, de F. Maassen, F. Thaner, F. von Schulte, F. Gillmann,

et surtout de St. Kuttner. Leurs travaux sont rappelés par H. E. Feine, *Der deutschsprachige Forschunganteil zum Dekret Gratians* (p. 467-482) et D. Lindner, *Der deutsche Anteil an den Forschungen zum Dekret Gratians* (p. 485-491). Concernant la France, M. M. Reulos (*Le Décret de Gratien chez les humanistes, les gallicans et les réformés français du XVI*e *siècle*, p. 679-696) rappelle l'accueil du Décret dans les milieux littéraires, politiques et théologiques ; et M. R. Metz (*La contribution de la France à l'étude du Décret de Gratien depuis le XVI*e *siècle jusqu'à nos jours*, p. 495-518) signale les nombreuses éditions du Décret parues en France et souligne l'importance de l'école française de P. Fournier et G. Le Bras. Par suite du statut d'Henri VIII, l'Angleterre n'avait guère à s'intéresser au Décret. M. W. Ullmann (*Canonistics in England*, p. 521-528) signale le fait, relève cependant l'œuvre de Fr. G. Maitland. L'Espagne s'intéressa beaucoup au Décret. Le P. R. Bidagor S. J. (*Contribución española al estudio del Decretum Gratiani*, p. 531-539) évoque l'édition du Décret par Jean de Torquemada et cite nombre de décrétistes et de collections espagnoles, tandis que M. J. Beneyto (*Indice y balance del decretismo español*, p. 543-563) rappelle les relations constantes des étudiants espagnols avec le centre de Bologne et les études faites sur le Décret, spécialement au XVIe siècle. M. W. M. Plöchl (*Das Kirchenrecht in der altesten Studien- und Prüfungsordnung der Wiener Rechtsfakultät*, p. 567-581) rappelle l'importance des études canoniques à l'Université de Vienne dès la fin du XIVe siècle. Et M. St. Mester (*De initiis canonici iuris culturae in Hungaria*, p. 659-676) retrace l'histoire de la science canonique en Hongrie, depuis ses humbles débuts du XIe siècle jusqu'à l'âge d'or que fut pour la Hongrie le XVe siècle.

Ce volume, on a pu l'e[illegible], constitue une importante contribution d'histoire doctrinale et littérai[illegible] rapports sont soigneusement rédigés et bien documentés. La tenue de cette édition est rehaussée par 47 fac-similés de miniatures qui en font un album artistique. O. L.

1394. J. Rambaud-Buhot. *Manuscrits canoniques du fonds de Jumièges : Décret de Gratien.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, no 1298) II, 669-679.

Les deux exemplaires du Décret de Gratien que possédait l'abbaye de Jumièges sont actuellement *Rouen E. 42 (723)* et *E. 21 (707)* ; Mme R.-B. s'intéresse au second, de la première moitié du XIIIe siècle. Le copiste a voulu faire œuvre personnelle : il signale les doublets qu'on lit dans le Décret, bouleverse l'ordre des textes invoqués par Gratien, ajoute 167 nouvelles *auctoritates*, traite de nouvelles questions, sans s'intéresser toutefois aux problèmes théologiques abordés par Gratien. Ces changements sont parfois de véritables gloses ou se séparent de la doctrine du maître ; ils transforment complètement la fin du *De consecratione* ; ils ajoutent comme *auctoritates* des textes bibliques, — ce que ne faisait pas Gratien, — des textes du Digeste, du Code, des Novelles. Tout ce travail est un beau témoignage de l'activité intellectuelle de Jumièges au XIIIe siècle. O. L.

1395. B. Tierney. *The Canonists and the Mediaeval State.* — Review of Politics 15 (1953) 378-388.

Dans cette conférence M. T. veut attirer l'attention sur l'intérêt que présente l'étude des décrétistes et décrétalistes pour la compréhension des idées politiques et des institutions médiévales. Car l'influence du droit canonique en ce domaine est indéniable et M. T. en énumère une série d'exemples. Le fait est plus évident

et plus généralement reconnu dans la question des relations entre l'Église et l'État ou celle de l'idée d'État moderne. Il n'est pas moins certain, s'il est plus complexe et plus difficile à déceler parfois, en histoire constitutionnelle. Le rapide panorama brossé par M. T., du XIIe au XIVe siècle, reste forcément dans les généralités. H. B.

1396. A. M. Stickler. *Imperator vicarius Papae. Die Lehren der französisch-deutschen Dekretistenschule des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts über die Beziehungen zwischen Papst und Kaiser.* — Mitteil. Inst. österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 165-212.

L'auteur se propose de réétudier les rapports entre sacerdoce et empire à l'aide des Sommes imprimées et surtout inédites des décrétistes du XIIe et du début du XIIIe siècle.

Il démontre que l'Église, loin d'avoir mené une politique agressive, a plutôt exercé une politique défensive. Elle a eu comme but de faire respecter l'autonomie de la législation ecclésiastique tout en reconnaissant à l'État sa propre sphère d'action. Et si le parti papal a voulu que le « glaive temporel » soit remis à l'empereur par le pape, ce fut pour assurer sa propre protection et non pour renverser un empire auquel il n'a jamais nié le droit à l'existence. G. M.

1397. L. Minio-Paluello. *Le texte du « De anima » d'Aristote. La tradition latine avant 1500.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, no 1227) 217-243.

Avec sa précision habituelle, M. M.-P. examine les traductions latines du *De anima* d'Aristote faites sur le grec, du XIIe siècle jusqu'aux approches de 1500 ; il confronte, partiellement bien entendu, le texte de chacune d'elles avec le texte grec correspondant ; ce qui permet de perfectionner notre connaissance de la tradition grecque elle-même. Voici les traductions latines examinées : la traduction de Jacques de Venise (*translatio vetus*), du milieu du XIIe siècle ; la révision par Guillaume de Moerbeke de la version de Jacques de Venise, entre 1260 et 1270 (*translatio nova*), corrigeant assez souvent la version de Jacques ; une traduction de Guillaume de Moerbeke de la plus grande partie des ch. 4-8 et du début du ch. 9 du livre III du *De anima* incorporés dans le commentaire de Philopon (1268) ; la version très littérale de Georges de Trébizonde (aux environs de 1430-1440), fondée en partie sur la révision de Guillaume de Moerbeke ; la traduction, beaucoup plus libre, de Jean Argyropoulos (en deux rédactions, la première vers 1460, la seconde vers 1485). M. M.-P. signale pour terminer la traduction de Michel Scot (?) sur le texte arabe, permettant de reconstruire dans maints détails un texte arabe perdu. O. L.

1398. J. Brodrick S. J. *St. Aelred, Abbot of Rievaux.* — Clergy Review, n. s. 26 (1946) 27-36.

1399. A. Squire O. P. *Aelred of Rievaulx and the Monastic Tradition Concerning Action and Contemplation.* — Downside Review 72 (1954) 289-303.

Le P. S. exploite les œuvres récemment éditées d'Aelred de Riévaux, le *De anima* et surtout les *Sermones* (voir *Bull.* VII, nos 440-441), pour préciser les rapports entre la contemplation et l'action, tels qu'ils s'intègrent dans la tradition monas-

tique issue de saint Benoît et saint Grégoire le Grand. On aurait peut-être pu, à cette occasion, faire état des rapports du *De spirituali amicitia* d'Aelred et du *De amicitia* de Cicéron, mis en lumière par M. Ph. Delhaye (voir *Bull.* VI, nº 451).

O. L.

1400. H. Vaupel. *Clarenbaldus von Arras und Walter von Mortagne.* — Zeitschr. Kirkengesch. 65 (1953-54) 129-138.

Dans la recension faite de cet article (*Bull.* VII, nº 1027), une erreur s'est glissée. J'ai dit — voulant résumer l'exposé de M. V. — que l'*Odo* à qui est adressé le Commentaire de Clarembaud est Odon d'Ourscamp. Or il s'agit d'un autre Odon, de celui-là peut-être qui fut chancelier de Notre-Dame de 1264 à 1268.

O. L.

1401. Gerhohi Praepositi Reichersbergensis *Opera inedita.* I : *Tractatus et libelli.* Cura et studio D. ac O. Van den Eynde et A. Rijmersdael O. F. M. Accedunt Gerhohi *Epistolae tres* quas vel primo vel integras edidit P. Classen (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 8). — Romae, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1955 ; in 8, xix-379 p.

Le P. V. d. E. et ses deux collaborateurs commencent ici l'édition des œuvres de Gerhoh de Reichersberg qui jusqu'à présent étaient restées inédites. Ce premier volume publie cinq traités, et il se fait que chacun d'eux n'est conservé que dans un seul manuscrit. Le premier, *Expositio super Canonem*, se lit dans *Klosterneuburg 215*, f. 99r-107r ; le second, *De ordine donorum sancti Spiritus*, dans *Reichersberg VIII*, f. 116r-141v ; le troisième, *Liber de laude fidei*, dans le même *Reichersberg VIII*, f. 23r-52r ; le quatrième, *Utrum Christus homo filius sit Dei naturalis et Deus*, dans *Salzbourg Saint-Pierre a. VI. 33*, f. 56r-64v ; et le dernier, *Opusculum ad Cardinales*, dans *Admont 434*, f. 260r-276v. Une partie des traités 2 et 5 a été publiée par E. Sackur et E. Muehlbacher. Il importait de décrire les quatre manuscrits utilisés, et c'est à ce travail qu'est consacrée l'introduction ; car le P. V. d. E. a eu l'heureuse inspiration de ne publier qu'après l'édition des textes tout ce qui se rapporte à la vie et aux œuvres de Gerhoh. Les textes qui restent à publier paraîtront dans quelques mois. Une édition de textes basée sur un seul manuscrit est chose malaisée : comment remédier aux inévitables erreurs des copistes ? Le P. V. d. E. s'est attaché à corriger le texte ; mais nous en sommes toujours avertis dans l'apparat critique.

En appendice, M. C. publie trois lettres de Gerhoh : l'une *ad P. philosophum*, qui doit dater de fin 1153 ou début 1154 et est conservée dans *Klosterneuburg 762*, f. 1r-1v ; une autre *ad quasdam sanctimoniales*, d'après 4 manuscrits, dont *Clm 14348*, f. 188r-189v et *Clm 2586*, f. 88r-93r ; et enfin un court fragment d'une lettre de Gerhoh à l'archevêque Éberhard de Salzbourg d'après *Klosterneuburg 336*, f. 153v.

Toute cette édition se présente dans les meilleures conditions : texte très lisible et bien aéré, et abondantes références aux sources utilisées par Gerhoh. O. L.

1402. J. Leclercq O. S. B. *Lettres d'Odon d'Ourscamp, cardinal cistercien.* — Analecta monastica, 3e série (voir *Bull.* VII, nº 1335) 145-157.

Dom L. publie d'après *Cambrai 561*, f. 129-133, huit lettres d'intérêt secondaire d'Odon d'Ourscamp, devenu abbé en 1167, créé cardinal en 1170 et mort en 1171 ou peu après. O. L.

1403. M.-Th. d'Alverny. *Achard de Saint-Victor. De Trinitate — De unitate et pluralitate creaturarum.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 299-306.

Dans *Padoue Anton. Scaff. V. 89*, f. 177r-188r, Mlle d'A. a relevé un traité anonyme dont l'explicit porte *De unitate et pluralitate creaturarum* ; texte tronqué au début et à la fin. Grâce à Jean de Cornouailles, qui en cite deux longs passages comme étant d'Achard de Saint-Victor, Mlle d'A. conclut que l'ouvrage tout entier, à savoir le *De unitate et trinitate* et le *De unitate et pluralitate creaturarum* est bien l'œuvre de l'abbé de Saint-Victor de 1155 à 1160, puis évêque d'Avranches jusqu'à sa mort en 1171. Achard prétend expliquer par des *rationes necessariae* la trinité des personnes divines, à la manière de saint Anselme (et aussi de Richard de Saint-Victor). Mlle d'A. publie plusieurs chapitres dans l'espoir qu'on pourra trouver un autre exemplaire complet et aussi plus correct.

O. L.

1404. Ives. *Épître à Séverin sur la charité.* Richard de Saint-Victor. *Les quatre degrés de la violente charité.* Texte critique avec introduction, traduction et notes publié par G. Dumeige (Textes philosophiques du moyen âge, 3). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 206 p.

Dans son étude de 1952 sur Richard de Saint-Victor (voir *Bull.* VII, n° 445) le P. D. annonçait une édition critique de deux traités de Richard, l'*Epistola ad Severinum* et le *De quatuor gradibus violentae caritatis.* L'édition vient de paraître. Mais aux premiers mots du titre on s'aperçoit que le premier traité est attribué, non pas à Richard, mais à un certain Ives. C'est en dépouillant la tradition manuscrite que le savant critique s'est convaincu qu'il fallait renoncer à une attribution, fût-elle universellement admise. Le P. D. a dénombré 19 manuscrits ; il élimine les plus récents et prend comme texte de base *Paris Nat. lat. 14924* (= *V*1), XIIIe s., duquel se rapprochent *Châlons-sur-Marne 330* (= *C*), XIIIe s., *Bologne Archives comm. A 2126* (= *O*), XVe s., et *Londres Brit. Mus. Harley 2385* (= *L*), XIVe s. Aucun manuscrit n'attribue le traité à Richard, ni aucune liste d'ouvrages ni aucune chronique avant le XVIe s. L'attribution à Richard se lit dans l'édition de 1518, et depuis lors elle a été adoptée par tous les historiens. Plusieurs manuscrits l'attribuent à saint Bernard, mais à tort, car en de nombreux passages le traité copie saint Bernard et ce n'est pas dans le genre de celui-ci de se transcrire lui-même. Mais il se fait que le traité est attribué à un certain *Ivo* dans les trois manuscrits *C*, *O*, *L* cités plus haut. Il n'y a aucune raison de mettre en doute cette donnée des manuscrits. Cet Ives est un inconnu, cistercien, de l'école de saint Bernard et dont le P. D. loue la pondération et la prudence théologique. Le traité ne s'intitule pas *De gradibus caritatis*, car il n'y est pas question de degrés dans la charité ; il peut s'intituler *De caritate.* Les sources en sont l'Écriture, saint Augustin, saint Grégoire, Hugues de Saint-Victor et saint Bernard.

Quant au second traité édité ici, *De quatuor gradibus violentae caritatis*, le P. D. suit le même procédé que pour le traité précédent. Il en a collationné 17 manuscrits et en signale 19 autres. Le manuscrit de base est *Paris Nat. lat. 14809* (= *V*). Nul doute n'est possible concernant l'auteur : la tradition manuscrite, la confrontation des textes avec les deux *Benjamin* prouvent surabondamment que Richard en est l'auteur. Le traité paraît postérieur aux deux *Benjamin*, mais on ne peut préciser davantage. Comme sources, on peut relever le Cantique des cantiques, le psautier, les prophètes, saint Paul, saint Grégoire et Richard

lui-même dans ses autres écrits. Ce traité eut une grande diffusion au cours des siècles suivants.

Pour chacun de ces deux traités, le P. D. donne un apparat critique fort étoffé ; en regard du texte latin court une traduction française ; en bas des pages on peut lire les textes des sources utilisées ou d'auteurs contemporains. De même le savant éditeur présente une analyse de la doctrine, très précieuse pour l'intelligence de ces deux écrits mystiques, ainsi qu'une étude de la langue et du style des deux traités, qui intéressera grandement les philologues. Bref, une édition de très belle venue. O. L.

1405. A. Viñayo González. *San Martín de León, el primer español que cita a Pedro Lombardo.* — Scriptorium Victoriense 1 (1954) 51-62.

Textes à l'appui, M. V. établit que Martin de Léon, qui commença sa *Concordia* en 1185, est le premier théologien qui ait introduit en Espagne le livre des Sentences du Lombard. O. L.

1406. L. Tropia. *La traduzione di Burgundio Pisano delle omelie di S. Giovanni Crisostomo sopra Matteo.* — Aevum 26 (1952) 113-130.

Des 90 homélies sur saint Matthieu, seules les 25 premières avaient été traduites par Anianus de Celeda (Ve s.). Le juriste Burgundio de Pise (1110-1193) fit une traduction complète à l'intention d'Eugène III en 1151. Elle est indépendante de celle d'Anianus pour les premières homélies. Le plus ancien manuscrit est le *Vat. lat. 383*, du XIIe s. Les autres (voir la liste p. 119-120) sont plus tardifs. La traduction, assez littérale, repose sur un manuscrit grec de bonne qualité. B. B.

1407. Ph. Delhaye. *Les sermons de Godefroy de Saint-Victor.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 194-210.

Dans son *Microcosmus*, Godefroy de Saint-Victor signale son *libellus sermonum*. M. D. a été assez heureux pour le découvrir dans *Mazarine 1002* et il donne les *initia* des 19 sermons qu'il conserve. *Paris Nat. lat. 14515* et *14881* contiennent une autre série de 14 sermons dont 12 sont nouveaux ; M. D. en publie les *initia* et prouve qu'ils sont postérieurs aux 19 autres et même au *Microcosmus*. Il rappelle enfin un sermon isolé dans *Paris Nat. lat. 14590*, *14948* et *16461*. En tout 32 sermons de Godefroy. M. D. signale enfin dans *Paris Nat. lat. 14589* une série de 55 sermons, où ceux de Godefroy sont mêlés à des sermons de Pierre Lombard, Pierre le Mangeur, Achard de Saint-Victor, Maurice et Henri de Sully et d'un certain Odon. Chemin faisant (p. 199, n. 13), M. D. rencontre des observations qui lui avaient été faites par M. G. F. Rossi (cf. *Bull.* VI, n° 2119) sur la valeur relative de *Paris Nat. lat. 14515* et *14881* signalés ci-dessus. O. L.

1408. *Summa de sacramentis « Totus homo ».* Edidit H. Betti O. F. M. (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 7). — Romae, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1955 ; in 8, LXXXIII-199 p.

Le P. B. avait déjà attiré l'attention sur la *Summa de sacramentis « Totus homo »* (voir *Bull.* VI, n° 2122). Et voici qu'il nous en présente une édition critique très soignée. Il l'a retrouvée dans 9 mss : *Dijon 206*, f. 3r-48v, avec une inscription du XVIIe-XVIIIe siècle l'attribuant au chanoine de Saint-Victor Pierre de

Poitiers ; *Paris Maz. 983*, f. 55r-114r, avec l'incipit *Summa Innocentii papae* ; *Troyes 1506*, f. 152r-188v, avec l'explicit *Summa Petri Comestoris de septem sacramentis* ; *Paris Maz. 4320*, f. 8r-13v, avec l'inscription *Super IIIIum Sententiarum Summa magistri Alani*, et cinq mss anonymes : *Paris Nat. lat. 3568*, f. 120r-145v ; *Paris Nat. lat. 14852*, f. 109r-140r ; *Laon 388*, f. 178r-215r ; *Avignon 592*, f. 75r-96r ; *Clermont-Ferrand 49*, f. 117v-147r (celui-ci avec la rubrique : *Summa quarti sententiarum*). Nous ne dirons rien de la répartition que le P. B. fait des mss en deux familles ni de l'apparat critique qui est fort abondant, pour nous attacher à la question d'auteur. La candidature de *Petrus Comestor* n'a pas de valeur, puisque la *Summa de sacramentis* de celui-ci, éditée par le P. R.-M. Martin O. P., est toute différente. L'attribution au chanoine Pierre de Poitiers dans *Dijon 206* est trop récente. Et la candidature d'Innocent III ne s'appuie sur rien de valide. Reste la candidature d'Alain de Lille. Le P. B. compare certains textes de la *Summa* « *Totus homo* » avec des ouvrages authentiques d'Alain de Lille : les *Distinctiones dictionum theologicarum* et les *Theologicae regulae*. On constate certes une certaine parenté entre ce dernier ouvrage et la *Summa* « *Totus homo* » ; mais, en un passage, les *Theologicae regulae* contredisent l'opinion qu'on lit dans la *Summa*. En somme, la candidature d'Alain de Lille n'est pas suffisamment étayée et, en attendant d'autres données, l'auteur de la *Summa* « *Totus homo* » doit nous rester inconnu. Quant à la date de l'écrit, le P. B. la situerait volontiers vers 1170-1190. L'influence de la *Summa* fut très limitée. Elle n'apparaît que dans le *Manuale de mysteriis Ecclesiae* de Pierre de Roissy (mort vers 1213), où elle est d'ailleurs manifeste ; on constate en outre une certaine parenté avec la *Summa de sacramentis* de Guy d'Orchelles, mais rien n'indique que celle-ci s'en soit inspirée.

L'ouvrage du P. B., de très belle typographie, me paraît le fruit d'une étude attentive des textes, où brille une sincère loyauté envers la vérité, qui l'a amené à une grande prudence et circonspection dans l'énoncé de ses conclusions.

O. L.

1409. G. F. Rossi. *L'edizione critica della « Summa de sacramentis magistri Alani ab Insulis » e il mancato riconoscimento della sua paternità.* — Divus Thomas (Piac.) 58 (1955) 330-339.

Cet article est une longue recension de l'édition que le P. H. Betti vient de présenter de la *Summa de sacramentis* « *Totus homo* » (voir *Bull.* VII, nº 1408). Après quelques remarques sur la classification des manuscrits, M. R. s'applique à la question de l'auteur de la *Summa*. Il estime que le P. Betti aurait dû étoffer davantage ce qu'il dit des trois candidats autres qu'Alain de Lille. Quant à celui-ci, il y voit l'auteur certain de la *Summa*. A vrai dire, je ne crois pas que la thèse du savant critique soit aussi certaine. M. R. insiste avant tout sur l'inscription de *Paris Maz. 4320*, de la fin du XIIe siècle et qui est formelle : *Super IIIIum Sententiarum Summa magistri Alani*. Faut-il se fier à ce point à des inscriptions, fussent-elles même contemporaines ? Voici trois écrits du XIIe siècle dont les inscriptions, contemporaines ou à peu près, sont certainement fausses : *Paris Maz. 1708* présente comme *Questiones Prepositini Cancellarii Parisiensis* des questions qui ne peuvent être de Prévostin ; *Bamberg 136* présente comme *Summa magistri Stephani Cantuariensis archiepiscopi* une somme qui ne peut être d'Étienne Langton ; un manuscrit de Strasbourg, aujourd'hui perdu, attribuait le *Moralium dogma philosophorum* à Alain de Lille (voir *Bull.* VI, nº 1107), candidature qui n'a aucune vraisemblance. On ne prête qu'aux riches. Quand donc on se trouve devant une inscription, si formelle soit-elle, il est nécessaire

de la confirmer par l'examen même du texte. Or, pour notre cas, M. R. se contente d'écrire : « somiglianza di immagini, affinità dottrinali, consonanza di testi » (p. 339), sans apporter aucun exemple.

Au surplus, après l'inscription de la fin du XIIe siècle : *Summa magistri Alani*, une main qui, selon le P. Betti, serait de la fin du XIIIe siècle, a ajouté les mots : *monachi nigri*. Que signifient ces deux mots ? On sait qu'Alain de Lille a fini par entrer chez les moines blancs, les cisterciens. Ne pourrait-on pas raisonner comme suit : l'inscription primitive ne pouvait guère désigner que le maître Alain de Lille. Or ce copiste du XIIIe siècle se sera convaincu que cette inscription était fausse et qu'il fallait attribuer l'ouvrage à un Alain moine noir. Dans ce cas, la valeur de l'inscription primitive, ainsi contredite, ne serait plus irréfragable. Dans *Clermont-Ferrand 49*, la Somme en question est intitulée *Summa quarti Sententiarum*, formule qui évoque un peu l'inscription de *Paris Maz. 4320* dont on vient de parler. M. R. (p. 339) y verrait volontiers une « preuve indirecte » en faveur de sa thèse. Sans doute, dans ce manuscrit les deux premiers écrits transcrits sont d'Alain de Lille, quoique anonymes ici. Mais entre ces deux écrits et la *Summa « Totus homo »*, le copiste a transcrit deux autres écrits qui ne sont pas d'Alain de Lille. Il n'existe donc pas de voisinage immédiat qui pourrait favoriser la candidature d'Alain.

Bref, en attendant de nouvelles données qui confirmeraient la thèse de M. R., je m'en tiendrais volontiers à la prudente réserve du P. Betti. O. L.

1410. U. Betti O. F. M. *L'edizione critica dell'anonima « Summa de sacramentis Totus homo » e il maestro Alano di Lilla.* — Divus Thomas 58 (1955) 423-429.

Le P. B. répond à la critique que M. Rossi a faite de son édition de la Somme *Totus homo* (voir *Bull.* VII, nº 1409). Il explique plus longuement pourquoi il a rejeté la valeur des inscriptions de trois manuscrits attribuant l'œuvre à Pierre le Mangeur, au chanoine victorin Pierre de Poitiers et à Innocent III. Quant à l'inscription de *Paris Maz. 4320* portant le nom d'Alain de Lille, le P. B. constate que M. R. n'a apporté aucun document nouveau, et il se borne à réfuter les considérations avancées par son contradicteur. O. L.

1411. G. F. Rossi. *Alano di Lilla, autore della « Summa Totus homo ».* — Divus Thomas 58 (1955) 430-440.

M. R. répond sans tarder à l'article du P. Betti (voir *Bull.* VII, nº 1410). Il est inutile d'entrer ici dans le détail. Mais il faut souligner l'importance que M. R. attribue à l'exposé *utrum peccata redeunt*, qui se lit à la fois dans la *Summa Totus homo* et dans les *Theologicae regulae* d'Alain de Lille et où le P. Betti voyait « il nostro principale argomento contro la paternità di Alano ». Après un long examen M. R. conclut victorieusement : « dunque il suo principale argomento contro la paternità di Alano crolla » (p. 438). De là, la conclusion finale : puisque l'inscription de *Paris Maz. 4320* attribue l'œuvre à Alain de Lille et que, d'autre part, le principal argument apporté contre cette attribution n'a pas de valeur, il faut tenir pour certain qu'Alain de Lille est bien l'auteur de la *Summa Totus homo*.

La conclusion nous semble un peu prématurée. Je ne reviens pas sur la valeur de l'inscription de *Paris Maz. 4320*. Mais je voudrais noter qu'une thèse n'est pas nécessairement fausse du fait que tel argument, fût-il considéré comme le principal, s'avère faux. Ne pourrait-on pas découvrir un texte probant, rendant haute-

ment invraisemblable sinon impossible l'attribution de la *Summa Totus homo* à Alain de Lille ? Ce texte, nous croyons l'avoir trouvé ; mais comme la preuve est un peu trop étendue pour être insérée ici, nous en faisons l'objet d'une note dans *Rech. Théol. anc. méd.* 22 (1956) 326-333. O. L.

1412. A. GARZIA. « *Integritas carnis* » *e* « *virginitas mentis* » *in Alano da Lilla.* — Marianum 16 (1954) 125-149.

En s'appuyant sur les textes du *De fide contra haereticos* d'Alain de Lille, M. G. établit que le docteur universel a admis la virginité de Marie *ante partum, in partu* et *post partum.* Marie a-t-elle émis le vœu de virginité, *virginitas mentis ?* Oui, mais dans le sens de *propositum*, non dans celui de *votum* strict ; et encore s'agit-il d'un « vœu » conditionnel, *nisi Deus aliter ordinaret*, comme l'avait dit Pierre Lombard. O. L.

1413. Y. DOSSAT. *Cathares et Vaudois à la veille de la croisade albigeoise.* — Revue histor. et littér. du Languedoc 2 (1945) 390-397 ; 3 (1946) 70-83.

1414. M.-D. CHENU O. P. *Culture et théologie à Jumièges après l'ère féodale.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, n° 1298) II, 775-781.

Après avoir rappelé la disparition des institutions féodales, le P. Ch. relève l'importance pour Jumièges, aux XIIe et XIIIe siècles, de deux abbés : Alexandre (1198-1213) et Guillaume de Fors, ou de Rouen (1247-1249). Dès son entrée au monastère en 1171, Alexandre prend en mains l'école abbatiale, l'ouvre aux étudiants du dehors, y apporte la culture acquise à Paris, y enseigne pendant plus de vingt-cinq ans ; il lègue une bonne vingtaine de manuscrits à l'abbaye. Quant à Guillaume de Fors, il s'attache surtout à réorganiser le *scriptorium* : il fait copier, par exemple, les *Postillae* toutes récentes de Hugues de Saint-Cher. Toutefois le monastère ne s'inféode pas aux nouveaux courants de pensée de la théologie scolastique, mais il reste un centre de théologie « monastique ». O. L.

1415. F. VAN STEENBERGHEN. *Aristotle in the West.* The Origins of Latin Aristotelism. Translated by L. JOHNSTON. — Louvain, E. Nauwelaerts, 1955 ; in 12, 244 p. Fr. 100. XIIIe s.

En 1946, M. V. S. publiait son *Aristote en Occident*, extrait de son grand ouvrage sur Siger de Brabant (voir *Bull.* V, n° 310). L'ouvrage est épuisé depuis longtemps. Avant de le confier à son traducteur en vue d'une seconde édition, il a tenu à en revoir le texte à la lumière des publications récentes, mais il l'a surtout enrichi de trois nouveaux chapitres : l'aristotélisme à Oxford de 1200 à 1275 (p. 131-146) ; la vie et les écrits de Siger de Brabant (p. 209-229) ; la grande crise doctrinale qui se dénoua par la condamnation du 7 mars 1277 (p. 230-238). Ces trois chapitres sont repris de l'ouvrage *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle* (voir *Bull.* VI, n° 2085). Cet écrit de M. V. S. fait revivre de manière vivante les difficultés que rencontra l'introduction d'Aristote dans les écoles tout imprégnées non seulement d'augustinisme mais, d'une manière plus générale, de christianisme. O. L.

1416. M. M. McLaughlin. *Intellectual Freedom and its Limitations in the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Centuries.* — Dissertation Abstracts 15 (1955) 1052.

Aucun résumé n'est donné de cette dissertation de 438 p., de Columbia University, mais seulement l'indication qu'on peut l'obtenir en microfilm (University of Microfilms, Ann Arbor, Michigan) au prix de Dl. 5.48.

1417. G. D. Sweeney. *Clerical Learning in the XIIIth Century.* — Clergy Review, n. s. 26 (1946) 509-518.

Sur la formation intellectuelle des enfants destinés à la cléricature, puis des clercs eux-mêmes, et la proportion de ceux qui parvenaient aux études universitaires ou achevaient leur formation dans les écoles locales de théologie. Un examen sévère était requis par l'évêque avant d'obtenir charge d'âmes. L'étude de M. S. reflète la situation en Angleterre à cette époque. H. B.

1418. J. C. Russell. *The Early Schools of Oxford and Cambridge.* — Historian 5 (1943) 1-73.

1419. L. Frías S. J. *Antigüedad de la fiesta de la Inmaculada Concepción en las Iglesias de España.* — Miscelánea Comillas 23 (1955) 81-156.

Le P. F. a fait une enquête portant sur les diocèses d'Espagne, et les 36 notices ainsi écrites sur la base de documents législatifs et liturgiques sont difficiles à résumer ici. De valeur très inégale, elles mettent au moins en relief la généralisation de la fête de l'immaculée conception à partir du XIIIe siècle en Espagne. F. V.

1420. J. M. Guix. *La Inmaculada y la Corona de Aragón en la Baja Edad Media (siglos XII-XV).* — Miscelánea Comillas 22 (1954) 193-326.

Cet article monumental passe en revue les témoignages des théologiens (favorables à l'immaculée conception, défavorables, indécis), puis les documents provenant des rois d'Aragon, les œuvres des littérateurs, les témoignages du culte et de l'art. Parmi les théologiens, on note, entre bien d'autres noms, ceux de Raymond Lulle (favorable) et de saint Vincent Ferrier (hésitant). M. G. cite en général des textes édités. F. V.

1421. Ph. Delhaye. *Un exemple de théologie monastique au XIIe siècle : Alexandre de Jumièges.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, nº 1298) II, 783-790.

M. D. caractérise fort heureusement l'abbé Alexandre de Jumièges († 1213) : « Ce bon abbé n'a rien d'un scolastique : ce qu'il cherche, c'est à instruire ses moines et les fidèles. Il n'en est pas moins riche d'une très belle formation littéraire et théologique qu'il avait reçue à Paris avant d'entrer au monastère » (p. 784). On ne lui doit qu'un opuscule sous forme de lettre (PL 205, 919-922) sur la formule *Filius hominis*, où s'accuse nettement le caractère de la théologie « monastique » visant moins à éclairer l'esprit qu'à fortifier la volonté. Ce qui n'empêche pas Alexandre de connaître non seulement la Bible, mais ses commen-

taires et ses gloses, les Sentences de Pierre Lombard, l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur, l'Exposition du symbole de saint Athanase par Simon de Tournai, l'*Ars catholicae fidei*, la *Mappa mundi* d'Honorius d'Autun, le *De anima* de Claudien Mamert et autres écrits du même genre. O. L.

1422. J. HALLER. *Das Papsttum.* Idee und Wirklichkeit. Verbesserte und ergänzte Auflage. Bd. IV : *Die Krönung.* V : *Der Einsturz.* — Basel, B. Schwabe, 1953 ; 2 vol. in 8, 467 et VII-418 p. Fr. 28 chac.

La monumentale histoire de la papauté de M. Haller semblait ne pas pouvoir s'achever : le troisième volume date de 1945, et l'auteur est mort peu après. Courageusement, son ami M. Heinrich Dannenbauer entreprit de vérifier où en était le travail préparé par le maître. Le texte de l'ouvrage, jusqu'à l'avènement de Jean XXII était complet, mais sans aucune note (voir *Bull.* VI, nº 1449). On découvrit, contre toute attente, que Haller en avait cependant rédigé les *Nachweise und Erläuterungen* indispensables, qui confèrent à ce monument d'érudition une inappréciable valeur. On pouvait donc envisager d'en achever la publication définitive. L'éditeur a eu le courage de vérifier toutes les notes et toutes les citations, jusqu'à les présenter d'après les dernières éditions. Il a renoncé cependant à mettre à jour la bibliographie en y comprenant les ouvrages parus après la mort de l'auteur. C'est sagesse, car pareille mise au point eût conduit à rectifier çà et là l'exposé du maître ou son appréciation des faits, tâche qu'un auteur seul est apte à authentiquement réaliser. M. Dannenbauer s'explique sur tout ceci dans le *Nachwort* adjoint au Ve volume (p. 409-417).

La période étudiée dans la partie de l'ouvrage qui est rééditée aujourd'hui (pour les précédentes, voir *Bull.* VI, nº 1628) est une des plus cruciales de l'histoire de l'Église. Elle va de 1216 à 1316, depuis la mort d'Innocent III jusqu'à l'établissement de la papauté en France. La somme de renseignements recueillis et contrôlés par l'auteur est immense, et évidente sa volonté de présenter objectivement les faits et de les juger sans passion. L'exposé de leur déroulement est cependant plus nuancé que leur interprétation, souvent massive et dure. Nous avions souligné (*Bull.* VI, nº 1449) les jugements les plus marquants portés sur cette période si dramatique, regrettant que l'absence de notes de documentation technique rendît si difficile une appréciation équitable de leur valeur, en permettant d'en contrôler les motifs et les sources. Les voici aujourd'hui à notre portée. C'est désormais sans restriction qu'on peut déclarer indispensable à l'historien l'instrument de travail que nous ont valu tant de labeurs.

L'éditeur termine son œuvre (p. 413-417) sur un hommage à son maître, travailleur opiniâtre, désintéressé et sans passion, à qui seule l'étude sereine de l'histoire apportait, dit-il, au milieu des agitations du monde d'aujourd'hui, cette paix « que procurait aux hommes d'autrefois la *Civitas Dei* » (p. 417).

B. C.

1423. *La « Summa Duacensis » (Douai 434).* Texte critique avec une introduction et des tables publié par P. GLORIEUX (Textes philosophiques du moyen âge, 2). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 147 p.

En 1940, Mgr G. publiait un article intitulé *La « Summa Duacensis »*, où il présentait 6 fragments plus ou moins considérables d'une somme de théologie conservée dans *Douai 434*, f. 59ra-70ra, et après avoir constaté l'intime parenté qui reliait ces textes à la *Summa de bono* du chancelier Philippe, il concluait que celui-ci s'en était inspiré presque littéralement (voir *Bull.* IV, nº 1258).

Mgr G. vient d'en éditer le texte intégral : un traité assez considérable *De anima, De immortalitate primi hominis, De modo, specie et ordine, De bono in genere De opere miraculoso, De prophetia*. Ces textes importants seront bien accueillis par les médiévistes. Comme on le sait (voir *Bull.* VI, nº 2138), le P. V. Doucet croit que la *Summa Duacensis* est une première ébauche faite par Philippe lui-même de sa future *Summa de bono*. Mgr G. ne croit guère à la vraisemblance de cette opinion. Le savant éditeur résume très clairement la doctrine de ces 6 fragments.

Quant à la date, puisque la *Summa de bono* de Philippe doit dater des années 1232-1236, elle « est sûre », à savoir les environs de 1230. Un doute cependant surgit : la collection de *Douai 434* a été composée entre 1231 et 1235 ; mais on y trouve des pièces plus anciennes, par exemple des questions de l'école d'Étienne Langton ; pourquoi cette *Summa Duacensis* ne pourrait-elle dater de 1220 ou même plus tôt, et être ainsi antérieure d'une quinzaine d'années à la *Summa de bono* de Philippe ? O. L.

1424. F. López. *La Inmaculada en la liturgia de la Orden de la Merced.* — Estudios 10 (1954) 499-512.

Les témoignages provenant des livres liturgiques de l'Ordre de la Merci ne sont pas antérieurs au XVe siècle. Mais il est probable que l'Ordre avait accepté la fête dès le XIIIe siècle, avant tout autre ordre religieux, et qu'il avait le premier donné le caractère d'une fête de Marie immaculée à la fête du 8 décembre. F. V.

1425. M. Garcia Miralles O. P. *La Orden de Predicadores en su aportación española al triunfo de la doctrina inmaculista.* — Ciencia tomista 81 (1954) 565-589.

De la série de ces théologiens dominicains, s'étendant du XIIIe au XVIIe siècle, l'auteur étudie spécialement saint Vincent Ferrier et saint Louis Bertrand, ainsi que leurs écoles. F. V.

1426. A. Walz O. P. *De Corde Mariae testes dominicani.* — Angelicum 31 (1954) 307-351.

La première partie (p. 309-327) est consacrée aux témoignages dominicains médiévaux, depuis les origines de l'Ordre : textes spirituels, liturgiques, théologiques. La place du XVe siècle est assez notable.

1427. Ch. D'Evelyn. *Notes on Some Interrelations Between the Latin and English Texts of the « Ancrene Riwle ».* — Publications Modern Lang. Assoc. Amer. 64 (1949) 1164-1179.

1428. F. J. McMahon O. F. M. *La muerte y la asunción de la Virgen Maria según los teólogos franciscanos.* — Actas del Congreso asuncionista franciscano de América latina, Buenos Aires, 28 Septiembre-4 Octubre 1948 (Studia mariana cura Commissionis marialis franciscanae edita, 5. — Buenos Aires, Itinerarium, 1949 ; in 8, XXIV-401 p.) 67-93.

Le P. McM. examine successivement ce qu'ont dit les théologiens franciscains sur la mort de Marie, son incorruption dans la tombe, sa résurrection, son as-

somption en corps et en âme et sa glorification. Les noms les plus cités sont ceux de saint Bonaventure, Bernardin de Sienne, Antoine de Padoue, Diego de la Vega, Laurent de Brindes, Barthélemy de Bologne. F. V.

1429. F. CONCONI. *Sant'Antonio a Padova.* — Venezie francescane 12 (1943) 75-81.

Sur les séjours de saint Antoine à Padoue, dont les dates sont précisées.

1430. BALDUINUS AB AMSTERDAM O. F. M. Cap. *De duobus codicibus recenter repertis sermonum dominicalium S. Antonii Patavini (Cod. Marburg Lat. Qu. 696-Cod. Vat. lat. 1280).* — Collectanea francisc. 24 (1954) 383-396.

Le P. B. décrit sommairement le premier de ces deux manuscrits, mais s'attache longuement au second.

1431. BALDUINUS AB AMSTERDAM O. F. M. Cap. « *Historia scholastica* » *Petri Comestoris in* « *Sermonibus* » *S. Antonii Patavini.* — Collectanea francisc. 24 (1954) 83-109.

Le P. B. prouve abondamment que saint Antoine a non seulement cité souvent nommément l'*Historia scholastica* ou les *Historiae* de Pierre le Mangeur, mais utilisé maintes fois son texte sans le citer, qu'il s'agisse de citations bibliques ou de gloses sur les textes sacrés. O. L.

1432. V. KEMPF. *Problemas bibliográficos em torno das obras de Alexandre de Hales.* — Revista eclesiást. brasileira 6 (1946) 93-105.

1433. P. PALAZZINI. *La determinazione del superfluo alla luce del pensiero teologico.* — Euntes docete 7 (1954) 396-399.

Relève l'importance de l'étude du P. Lio sur la nature du superflu au sein de l'école franciscaine du XIIIe siècle (cf. *Bull.* VI, n° 496), tant au point de vue historique qu'au point de vue doctrinal. O. L.

1434. D. A. CALLUS O. P. *The Treatise of John Blund On the Soul.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 471-495.

Le P. C. est le premier à nous faire connaître quelque peu Jean Blund. Né au plus tard en 1185, il fit ses études ès arts probablement à Paris, et non à Oxford ; à Paris, vers 1205-1206, il obtint la licence ; après deux ans il professa à Oxford, revint à Paris et retourna à Oxford, où sa présence est attestée en 1231. Il mourut en 1248. Il est l'auteur d'un *Tractatus de anima*, conservé dans *Cambridge St. John's Coll. 120*, f. 123^r-134^v, 141^r-155^r et dans *Vat. lat. 833*, f. 89^r-102^v. Il ignore Averroès, mais utilise abondamment Avicenne. C'est l'œuvre d'un maître ès arts, non d'un théologien, car il dit explicitement que la théologie n'envisage les actes de l'âme que selon leur mérite. Le traité doit donc être antérieur aux études de théologie de Blund ; donc des environs de 1210, et dès lors probablement antérieur au *Speculum speculationum* d'Alexandre Nequam (vers 1213). Le P. C. expose les vues de Jean Blund sur l'existence de l'âme et ses définitions courantes : le maître ès arts nie que l'âme cause le mouvement des corps célestes. En général il se montre tributaire du *Liber sextus naturalium* d'Avicenne.

O. L.

1435. U. Gamba. *Roberto Grossatesta traduttore e commentatore del « De mystica theologia » del Pseudo-Dionigi Areopagita.* — Aevum 18 (1944) 100-132.

Après avoir passé en revue les commentaires dionysiens antérieurs à Robert Grossetête (voir *Bull.* VII, nº 1358), M. G. s'attarde plus longuement à la traduction et au commentaire du *De mystica theologia* du *Lincolniensis.* Il se trouve en terrain connu, puisque lui-même a donné récemment une édition de cet ouvrage (voir *Bull.* IV, nº 1286). Il en énumère les manuscrits, en assure l'authenticité et surtout en analyse longuement le contenu (p. 107-121). Il en étudie ensuite la méthode, la comparant à celle de ses devanciers, et termine en dégageant les principales caractéristiques de la doctrine qui s'y exprime. Un des traits les plus saillants que M. G. met en lumière est le souci de Grossetête de trouver le point d'équilibre en théologie entre autorité et raison. Il souligne aussi, d'autre part, l'aspect pratique de son enseignement, qu'il sait concilier avec les spéculations mystiques. H. B.

1436. M. Ferrari. *Intorno ad alcuni sermoni inediti di Albertano da Brescia.* — Atti dell'Istit. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze morali e Lettere 110 (1950-51) 69-93.

Mlle F. réunit les quelques données certaines sur lesquelles on peut s'appuyer pour reconstituer la carrière du *causidicus* Albertano de Brescia (elle discute entre autres le sens exact de *causidicus* à cette époque). Elle analyse ensuite sa production littéraire, qui se situe entre 1238 et 1250 et comprend trois traités : le *Liber de amore et dilectione Dei et proximi* (1238), le *Liber de doctrina dicendi et tacendi* (1245) et le *Liber consolationis et consilii* (1246), ainsi que cinq discours de contenu moral, dont quatre inédits (un seul est daté, de 1250) et contenus dans *Brescia Biblioteca Queriniana C. VII. 14.* Elle souligne l'intérêt particulier de ces derniers pour les enseignements moraux qu'ils contiennent (par exemple la condamnation de la vengeance privée, l'esquisse d'une déontologie à l'usage des juristes, le primat de la charité envers le prochain). Un aperçu des sources auxquelles a puisé Albertano permet de mesurer l'ampleur de son érudition. Notons aussi son souci de combattre l'hérésie cathare, qui avait compté nombre d'adhérents à Brescia. H. B.

1437. Hadewijch d'Anvers. *Poèmes des béguines.* Traduits du moyen-néerlandais par J.-B. P. (La vigne du Carmel). — Paris, Éditions du Seuil, 1954 ; in 8, 189 p.

Cet excellent petit volume d'un traducteur qui a voulu garder l'anonymat, est aussi l'œuvre d'un bon connaisseur des mouvements spirituels du XIIIe siècle dans les Pays-Bas et la Rhénanie. Car ce n'est pas tant pour la traduction que nous signalons dans ce *Bulletin* ce volume : c'est surtout en raison de l'importante introduction et des notes. L'introduction rassemble tout ce qu'on sait du mouvement béguinal, et elle le fait avec une réelle maîtrise. Du point de vue textuel, il faut retenir les pages dans lesquelles le traducteur donne les raisons que l'on a de croire l'auteur des « Nouveaux poèmes » distinct de celui des « Poèmes spirituels », tous deux traduits ici. Cet auteur, que le traducteur n'hésite pas à désigner du nom de Hadewijch II, lui serait quelque peu postérieur et reflèterait assez singulièrement le monde de pensée de la « mystique de l'essence » propre à Maître Eckhart et à ses disciples, alors que Hadewijch I, celle des « Poèmes spirituels », présenterait un style, un vocabulaire et des thèmes de « mystique nuptiale » différents. F. V.

1438. R. H. Bowers. *Three Middle English Poems on the Apostles' Creed.* — Publications Modern Language Assoc. Amer. 70 (1955) 210-222.

M. B. édite trois poèmes didactiques sur le *Credo*, qui développent la légende, — connue de tout le moyen âge, — sur la formulation des articles du symbole par chacun des apôtres au jour de la Pentecôte. Ils sont contenus respectivement dans *Oxford Corpus Christi Coll. 155*, f. 250r-v ; *Londres Brit. Mus. Addit. 39996*, f. 51v-52v ; *Addit. 32578*, f. 104r-105v. Comme le dit M. B. p. 210, cette littérature se rattache à la célébration liturgique : « The topic of the Creed was associated with the celebration of Whitsunday, the day dedicated to the descent of the Holy Ghost on the Apostles (*Actus sanctorum* [sic] II, 4) : 'repleti sunt omnes spiritu sancto' ». H. B.

1439. O. Lottin O. S. B. *Aristote et la connexion des vertus morales.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 343-364.

On sait que la théorie d'Aristote sur la connexion mutuelle des vertus morales, professée au livre VI de l'Éthique à Nicomaque, n'a été connue des Occidentaux que vers 1245. Après avoir rappelé comment avant cette date on résolvait le problème, nous étudions les textes de saint Albert le Grand qui le premier a utilisé les textes d'Aristote : on doit avouer qu'Albert n'y a guère été fidèle ; saint Thomas est le premier qui ait compris et capté Aristote. Les vues de celui-ci, grâce à saint Thomas, furent unanimement admises par les penseurs médiévaux ; mais ils la déformèrent en partie en ajoutant le concept d'une prudence générale embrassant la matière de toutes les vertus morales. O. L.

1440. *Notable Accessions. Western Manuscripts.* — Bodleian Library Record 5 (1955) 166-167.

La Bibliothèque Bodléienne vient d'acquérir trois commentaires d'Aristote (mss *Lat. misc. c. 69, 70* et *71*, du milieu du XIIIe s.) : le commentaire de la Physique par Adam de Buckfield, un commentaire anonyme des livres II et III du *De anima* (*translatio vetus*), et un commentaire de l'Éthique à Nicomaque I-III, attribué dans un manuscrit de Florence à Jean Pecham, mais qui, selon le P. V. Doucet, serait plutôt l'œuvre d'un maître séculier. H. B.

1441. E. Franceschini. *Sulle versioni latine medievali del Περὶ χρωμάτων.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 451-469.

L'écrit pseudo-aristotélicien *De coloribus* est connu en deux traductions latines : l'une, *translatio vetus*, conservée dans *Florence Laur. S. Crucis Plut. XIII sin. 6* (f. 238r-239v, malheureusement très tronquée) ; l'autre, *translatio vulgata*, très répandue. M. F. édite le texte de la *translatio vetus* et, en parallèle, le texte correspondant de la *vulgata* : les deux textes sont tout à fait indépendants l'un de l'autre. Selon les particularités de style de chacun, M. F. peut attribuer la *vulgata* à Barthélemy de Messine et la *vetus* à Guillaume de Moerbeke : la traduction de Barthélemy serait légèrement antérieure ou du moins contemporaine de celle de Guillaume ; elle se placerait donc entre 1258 et 1266. O. L.

1442. Pelayo de Zamayón O. F. M. Cap. *L'aristotelismo di San Bonaventura ed altre caratteristiche della filosofia francescana.* — Italia francesc. 19 (1944) 41-49.

1443. B. POSCHMANN. *Zur Busslehre Bonaventuras.* — Studien zur historischen Theologie (voir *Bull.* VII, nº 937) 65-78.

1444. V. HEYNCK O. F. M. *Zur Busslehre des hl. Bonaventura.* — Franzisk. Studien 36 (1954) 1-81.

Le travail de M. P. a été provoqué par celui du P. Heynck sur la notion de *contritio vera* au concile de Trente, durant les délibérations tenues à Bologne en 1547-49 (voir *Bull.* VI, nº 1603). On sait en effet que ce travail esquissait notamment sur ce point la théologie des scolastiques antérieurs, dont saint Bonaventure. M. P. croit que Bonaventure a été mal compris par le P. H. et veut, en réaction, accentuer le rôle de la contrition et voir dans l'absolution le moyen d'élever l'attrition à une réelle contrition obtenant la rémission des fautes. Bonaventure aurait subi en cela, plus qu'on ne croit, l'influence des formes déprécatives du sacrement en usage jadis et n'aurait pas partagé la conception (de type thomiste) de la causalité sacramentelle s'exerçant sur le pénitent.

Le P. H. a longuement répondu à cette étude, en examinant tous les aspects du problème, et notamment la pensée des pré-scolastiques. Il montre que Bonaventure se rattache à leur conception « objective » de la causalité sacramentelle (sans nier l'importance des actes du pénitent) et qu'il a nuancé leur « contritionisme » en admettant que cette causalité est de nature à élever l'attrition au niveau de la contrition. F. V.

1445. P. M. BORDOY-TORRENTS. *Hacia la fruición de Dios según San Buenaventura.* — Revista Espiritualidad 2 (1943) 71-89, 269-281.

1446. H. C. SCHEEBEN. *Albertus Magnus.* — Köln, J. P. Bachem, 1955 ; in 8, 225 p. et 17 pl. Mk. 7.

Dans l'avant-propos de cette seconde édition de son ouvrage sur Albert le Grand paru en 1932 (voir *Bull.* II, nº 265) M. S. remarque que si, depuis cette date, d'importants travaux ont paru sur les œuvres scientifiques et sur la doctrine théologique de saint Albert, aucune donnée nouvelle n'invite à modifier ce qui fut écrit alors concernant la vie et l'activité extérieure du saint. Aussi bien cette seconde édition reproduit-elle exactement le texte de la première. O. L.

1447. ALBERTI MAGNI *Opera omnia.* T. XII : *Liber de natura et origine animae*, primum ad fidem autographi edidit B. GEYER. *Liber de principiis motus processivi*, ad fidem autographi edidit B. GEYER. *Quaestiones super De animalibus*, primum edidit E. FILTHAUT O. P. — Monasterii Westf., Aschendorff, 1955 ; in 4, XX-362 p. Mk. 85.50, souscr. 73.50.

Dès 1935 (voir *Bull.* II, nº 1214) Mgr B. Geyer, étudiant l'autographe du *De animalibus* d'Albert le Grand conservé dans *Cologne Stadtarchiv W. 258 a*, avait remarqué que les traités d'Albert *De natura et origine animae* et *De principiis motus processivi*, imprimés comme ouvrages séparés dans nos éditions courantes, se lisaient dans le *De animalibus* et en constituaient des parties intégrantes, comme livres XX et XXII (f. 308^r-326^v et 339^v-350^v). Aussi bien, dans l'autographe, le livre XX est-il précédé d'un prologue qui insère intentionnellement ce livre dans l'ensemble de l'ouvrage, prologue qui a disparu dans les éditions séparées de ce livre XX. Ce n'est qu'après coup que saint Albert décida

d'éditer séparément ce livre XX de même que le livre XXII. Comme textes utilisés dans l'édition du livre XX (*De natura et origine animae*), outre l'autographe, il faut citer 3 mss, *Erlangen Univ. 203* (*133*), *Paris Nat. lat. 16169* et *Turin Naz. I. II. 14*, qui dépendent directement de l'autographe et le présentent comme partie du *De animalibus* ; quelques autres manuscrits aussi, choisis parmi les 48 repérés, où le traité est séparé du *De animalibus*, l'édition incunable de Nuremberg en 1493, les éditions de Venise (1517), de Lyon par Jammy (1651) reprise par Borgnet. Selon Mgr G. cet ouvrage d'Albert ne peut guère être postérieur à 1262.

Quant au traité *De principiis motus processivi*, le livre XXII de l'autographe, Mgr G. note soigneusement toutes les corrections du texte qui durent être faites lorsque le traité parut, après coup, comme ouvrage séparé. Dans cet ouvrage, distinct du *De motibus animalium*, saint Albert dit avoir trouvé *in Campania* la traduction latine du traité même d'Aristote *De motibus animalium*. De quelle traduction s'agit-il ? Non pas de celle de Guillaume de Moerbeke, car les textes d'Aristote cités dans le *De principiis motus processivi* sont tout différents de la traduction de Guillaume. Il s'agit donc d'une traduction antérieure connue par Albert *in Campania*, c'est-à-dire lors de son séjour à Anagni en 1256. Notre traité doit donc se situer entre 1256 et 1262 (date de la traduction de Guillaume de Moerbeke). Outre l'autographe, Mgr G. utilise pour l'édition *Paris Nat. lat. 16169* et *Turin Naz. I. II. 14* dépendants de l'autographe, plusieurs des 20 manuscrits qui ont présenté le traité comme indépendant du *De animalibus*, les éditions courantes, y compris celle qu'en 1909 H. Stadler fit d'après l'autographe. Mgr G. y a relevé quelques erreurs qu'il signale dans l'apparat critique. Quoique cet ouvrage n'ait pas eu de vogue, il est certainement l'œuvre d'Albert le Grand.

La plus grande partie du volume que nous recensons est occupée par l'édition critique que le P. E. Filthaut O. P. fait des *Quaestiones super libris de animalibus*, ouvrage d'Albert tout à fait distinct de son *De animalibus*. Le P. F. a déjà présenté cet écrit en 1952 (voir *Bull.* VI, n° 2179), mais depuis lors sa documentation s'est enrichie. Il cite 8 manuscrits qu'il analyse soigneusement. D'après l'un d'eux, *Milan Ambros. H. 44. inf.*, f. 17ra-87vb, le seul complet, ces questions ont été « disputées » par Albert en 1258 et « reportées » par un de ses auditeurs, Conrad d'Autriche. D'après *Oxford Oriel Coll. 33*, ces questions ont été « disputées » par Jean de Tydenshale (mort vers 1289). Mais d'après d'autres témoins l'ouvrage est bien d'Albert le Grand ; ce que le P. F. confirme par la comparaison des formules et du genre des exposés. Comme le texte que nous avons est « reporté » et que les autres témoins sont assez divergents entre eux, il est bien malaisé de déceler le texte même d'Albert, et il est fort possible, comme le note le P. F. qu'un reportateur comme Jean de Tydenshale y ait tant mis du sien qu'on ait pu y voir l'auteur même du traité. Et comme le P. F. n'a connu deux nouveaux témoins du texte qu'après l'impression du texte, il a donné p. 356-359 un apparat critique annulant celui des p. 77-84.

Il est inutile de redire tout le bien que nous avons dit au sujet des deux premiers volumes de l'*editio Coloniensis* (voir *Bull.* VI, n° 1471 et VII, n° 1058). Souhaitons que se maintienne la cadence rapide et régulière avec laquelle l'édition se poursuit. Le quatrième volume est annoncé et contiendra la *Summa de sacramentis* (éd. A. Ohlmeyer), *De incarnatione* (éd. I. Backes) et *De resurrectione* (éd. W. Kübel).

O. L.

1448. I. Opelt. *Latente arabica bei Albertus Magnus.* — Bulletin Du Cange, Archivum Latin. Medii Aevi 21 (1954) 271-276.

Saint Albert ne connaissait certainement pas l'arabe. Mais dans son *De animalibus*, il utilisait Avicenne dans la traduction latine de Michel Scot. Pour comprendre le sens exact de certains noms d'animaux, il faut s'en rapporter au terme arabe original. C'est ce que Mlle O. nous montre par quelques exemples. O. L.

1449. A. Cortabarria O. P. *Doctrinas psicológicas de Alfarabi en los escritos de San Alberto Magno.* — Ciencia tomista 79 (1952) 633-656.

Le P. C. poursuit son enquête concernant l'influence d'Alfarabi sur la pensée de saint Albert le Grand. Après avoir relevé les thèses de logique (voir *Bull.* VII, n° 529), il s'attache aux thèses de psychologie, c'est-à-dire aux quatre espèces d'intellects : l'intellect comme simple puissance (*intellectus in potentia*), l'intellect déjà muni des principes des sciences (*intellectus in effectu*), l'intellect atteignant son objet (*intellectus adeptus*) qui fournit la raison de l'immortalité de l'âme, et enfin l'intellect agent (*intelligentia agens*) au sujet duquel saint Albert remarque qu'Alfarabi n'a pas soutenu la position d'Averroès, qui prônait l'unicité de l'intellect agent pour tous les hommes. Pour finir le P. C. rappelle l'influence du traité d'Alfarabi *De sommo et vigilia*. O. L.

1450. A. Cortabarria O. P. *Tabla de las citas de Alkindi y Alfarabi en San Alberto Magno.* — Estudios filosóficos 2 (1953) 247-250.

1451. A. Cortabarria O. P. *Las obras y la filosofía de Alfarabi y Alkindi en los escritos de San Alberto Magno.* — Las Caldas de Besaya, Estudios filosóficos, 1954 ; in 8, 114 p.

Édition en brochure séparée des articles signalés *Bull.* VII, nos 529-530 et 1449-1450.

1452. A. Pompei O. F. M. Conv. *La dottrina trinitaria di S. Alberto Magno O. P.* Esposizione organica del Commentario delle Sentenze in rapporto al movimento teologico scolastico. — Roma, Via S. Teodoro 42, 1953 ; in 8, xvi-366 p. L. 1200.

Sujet ardu entre tous, qu'ont hardiment abordé les grands théologiens du moyen âge. Saint Albert le Grand s'y est essayé à son tour, et le P. P. consacre à cet essai une ample dissertation d'autant plus méritoire qu'elle est la première à traiter le sujet *in extenso*. Une question préalable : comment la raison humaine peut-elle s'attacher à un sujet essentiellement surnaturel ? Le P. P. souligne la distinction très nette établie par Albert entre la philosophie et la théologie : distinction entre la raison et la foi ; entre le Dieu des philosophes et le Dieu, révélé ; entre les fins : la philosophie ne vise qu'à connaître l'existence de Dieu, la théologie en pénètre la nature et les propriétés ; la philosophie considère les choses en elles-mêmes, la théologie les considère dans leur valeur sanctifiante. Il n'est donc pas question en tout ceci d'une « philosophie chrétienne », mais d'une mentalité augustinienne.

Trois problèmes se posent : la nature des processions (génération du Fils, procession du Saint-Esprit), l'égalité des trois personnes et la distinction de ces personnes. Le principe fondamental d'Albert a été énoncé par le P. P., p. 352 : en partant du donné révélé, on doit admettre en Dieu des espèces d'écoulements, *fluxus*, ce qui suppose un *principium* et un *principiatum* ; le terme de ces *fluxus*

ne peut être l'essence divine : *essentia non generat* ; ces *fluxus* ne peuvent évidemment pas être envisagés comme des passages de la puissance à l'acte : ils sont comme l'actualité d'une nature *actu communicata pluribus*, selon deux modes différents, ineffables en soi, mais concevables comme distincts, grâce à certaines analogies d'ordre psychologique ou moral avec les choses créées. Ainsi, concernant la génération du Fils, on ne dira pas que l'essence divine engendre (contre Joachim de Flore) ni qu'elle est engendrée (contre Prévostin de Crémone) ; on peut cependant parler de puissance génératrice et d'acte générateur. Et quel est le terme de celui-ci ? A côté du *fluxus* qu'est la création, il faut admettre un double *fluxus* nécessaire : l'un se fait selon le mode de la nature, *per modum naturae*, l'autre selon le mode de la volonté, *per modum voluntatis* : le premier est la génération du Fils, le second est la procession du Saint-Esprit. On aura remarqué qu'Albert le Grand ne conçoit pas la génération du Fils *per modum intellectus* comme le fera saint Thomas, mais il reconnaît que le terme de cette génération qu'est le Verbe ne peut se concevoir que *per modum intellectus*. Quant à la procession du Saint-Esprit, elle est non une génération mais une *spiratio* selon le mode de la volonté et dont le terme est l'amour. Tout est dit en ces quelques mots : *principium amoris est voluntas*, *principium generationis est natura*. Puisque les termes de ces *fluxus* en Dieu ne sont pas l'essence divine (*essentia non generat*) et que pourtant ils sont identiques à cette essence et identiques entre eux (*circumincessio*), il s'agit de définir cette égalité entre les personnes divines, quel est le principe de leur distinction mutuelle et leur rapport avec l'essence unique à laquelle ils sont identiques ; c'est à ce second problème qu'est consacré le chapitre sur « l'égalité des personnes divines », où saint Albert sera aux prises avec les définitions de la personne données par Boèce et Richard de Saint-Victor. Et enfin il importe de définir la distinction des personnes divines basée sur le concept de relation, qui sert à la fois à définir formellement les personnes et à les distinguer entre elles. En cette dernière partie, Albert se devait de réfuter les théories de Gilbert de la Porrée et Prévostin de Crémone.

L'ouvrage du P. P., extrêmement fouillé, est très instructif, non seulement parce qu'il nous révèle en Albert le Grand un théologien subtil, mais parce qu'il le situe dans son contexte historique. Sans doute le P. P. n'a pas voulu faire une enquête exhaustive, mais il évoque les vues de nombre de théologiens des XIIe et XIIIe siècles : outre les noms cités ci-dessus, on voit défiler Robert de Melun, Simon de Tournai, Guillaume d'Auxerre, Alexandre de Halès, Odon Rigaud ; et parmi ceux qui ont écrit après Albert, sont évoqués saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Guillaume de la Mare, Jacques de Metz, Durand de Saint-Pourçain. Parmi les auteurs qui, avec Albert, ont prétendu que la génération du Fils se fait *per modum naturae*, le P. P. cite Guillaume de la Mare, Jacques de Metz, Durand de Saint-Pourçain et, tout proche d'Albert, Odon Rigaud, dont le Commentaire sur les Sentences s'avère ici encore très apparenté à celui de saint Albert le Grand. O. L.

1453. A. FRIES C. SS. R. *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften.* Literarkritische Untersuchung (Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalt., 37, 4). — Münster, Aschendorff, 1954 ; in 8, v-138 p. Mk. 9.80

Parmi les collaborateurs de l'*Editio Coloniensis* des œuvres de saint Albert le Grand, le P. F. est chargé des écrits mariologiques. Il nous apporte ici les résultats de ses premières enquêtes. Il s'agit de discerner les écrits authentiques. Et d'abord Albert est-il l'auteur du *Mariale super « Missus est »*, autrement dit

De laudibus beatae Mariae Virginis (éd. A. Borgnet, t. 37, p. 1-362) ? Après en avoir rappelé le contenu, sa grande diffusion et son attribution très fréquente à Albert dans la tradition manuscrite, le P. F. en recherche les sources : Richard de Saint-Laurent (vers 1240), mais surtout l'ouvrage d'Albert lui-même *De incarnatione*, utilisé souvent servilement au point de faire croire à l'identité d'auteur ; mais l'illusion disparaît dès qu'on s'aperçoit qu'à un moment le *Mariale* contredit ouvertement le *De incarnatione*. L'ouvrage ne peut donc être d'Albert. Nombreux d'ailleurs sont d'autres points de divergence doctrinale entre les deux écrits. Le *Mariale* dépend aussi d'un sermon de saint Bonaventure (1250-1252) et probablement d'Engelbert d'Admont O. S. B. (1250-1331). L'auteur paraît être un bénédictin des dernières années du XIIIe siècle. Le P. F. examine ensuite cinq autres écrits attribués à Albert. La *Biblia mariana* (éd. Borgnet, t. 37, p. 365-443), vu sa dépendance à l'égard du *Mariale*, ne peut être d'Albert. Le *Compendium super Ave Maria*, inédit encore, dépend de Hugues de Saint-Cher, de la *Summa* dite d'Alexandre de Halès et du *Compendium theologicae veritatis* de Hugues Ripelin de Strasbourg ; il présente un vocabulaire différent de celui d'Albert et ne peut donc être de celui-ci. Le *Commentum super salutatione angelica*, édité par A. Wimmer, dépend des Postilles de Hugues de Saint-Cher sur Luc et de Richard de Saint-Laurent ; il est littérairement étranger au style d'Albert, se trouve souvent dans la tradition manuscrite à côté d'ouvrages apocryphes ; il ne peut donc guère être d'Albert. Les *Sermones de tempore et sanctis* (éd. Borgnet, t. 13, p. 1-304, 407-634) ne sont pas davantage d'Albert : rien n'autorise cette attribution, ni dans les manuscrits ni dans les catalogues ; certaines doctrines sont opposées à celles d'Albert ; saint Thomas est désigné comme *sanctus* (donc après 1323) ; l'auteur est un prêtre séculier du XIVe siècle. L'*Homilia in Lucam* 11, 27, éditée par M. de Loë O. P., est plus tardive encore : son style, très différent de celui d'Albert, annonce l'élégance de l'humanisme ; l'œuvre doit dater du XVe siècle.

Après cette hécatombe, le P. F. tient sans doute à rassurer le lecteur, et à cette fin il cite les nombreux écrits authentiques d'Albert qui pourront fournir les matériaux d'une solide monographie sur la mariologie du saint docteur : le *Tractatus de natura boni*, le *De sacramentis*, le *De incarnatione*, le *De resurrectione*, la *Summa de bono*, son Commentaire sur les 4 livres des Sentences, les questions de *Vat. lat. 4245* et *781*, ses commentaires sur le Pseudo-Denys et de nombreux livres de l'Écriture.

Nous nous plaisons à féliciter le P. F. de cette belle monographie menée avec un sens critique très éveillé. O. L.

1454. B. Korošak O. F. M. *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium* (Bibliotheca mariana Medii Aevi, Textus et disquisitiones, 8). — Romae, Academia mariana internationalis, 1954 ; in 8, XXVII-651 p.

Ce volume très compact, fruit de multiples recherches, expose toutes les thèses mariologiques d'Albert le Grand, de ses prédécesseurs et de ses contemporains. Le P. K. a voulu d'abord déterminer les œuvres authentiques d'Albert le Grand. Il est remarquable que, sans rien soupçonner du travail du P. A. Fries (voir *Bull.* VII, n° 1453), il est arrivé à des conclusions sensiblement les mêmes. Le *Mariale*, si souvent attribué à Albert le Grand dans les manuscrits et les catalogues, dépend de Richard de Saint-Laurent, du *De potentiis animae et obiectis* récemment édité par le P. D. A. Callus O. P., de la *Summa de bono* du chancelier Philippe, du *De incarnatione* d'Albert lui-même ; mais, comme le P. Fries, le

P. K. constate que le *Mariale* contredit le *De incarnatione*. Le *Mariale* ne connaît pas les sermons de saint Bonaventure ; il faut le placer, non à la fin du XIIIe siècle, mais peu après 1241, et son auteur doit être un dominicain de l'entourage d'Albert. Le *Compendium super Ave Maria* dépend de Hugues de Saint-Cher, de Jean de la Rochelle et de la *Summa* dite d'Alexandre de Halès. Avec ces deux derniers écrits le *Compendium* soutient l'existence d'un double *fomes peccati* ; or cette théorie est rejetée par Albert dans son Commentaire sur le livre III des Sentences. Il en est de même de la théorie concernant la liberté dans la sainte Vierge. Le *Compendium* n'est donc pas l'œuvre d'Albert. L'écrit *Biblia mariana* dépend très intimement du *Mariale* ; il ne peut guère provenir d'Albert. Le P. K. cite ensuite les ouvrages authentiques et les questions d'Albert qui peuvent garantir une étude sérieuse sur la mariologie du saint docteur.

Après cette introduction fort bien soignée (p. 1-61), tout le reste de l'ouvrage expose la doctrine. Je me borne à citer les titres des chapitres : la maternité de Marie, *mater Christi* et *theotokos* ; la plénitude de grâce en Marie : les grâces sacramentelles, les vertus théologales et morales, les dons du Saint-Esprit, les béatitudes, les fruits du Saint-Esprit, la perfection de Marie comme vierge, martyre, épouse ; les grâces spéciales reçues dans sa conception, sa purification du péché originel, sa mort, son assomption corporelle ; les grâces privilégiées : sa pureté, son mérite, sa virginité *ante, in, post partum* ; sa coopération au salut du monde : à l'incarnation, à la passion, à l'œuvre de la rédemption et à la sanctification des âmes ; enfin la royauté de Marie et sa beauté corporelle. Et non content d'exposer les vues d'Albert, le P. K. évoque souvent les opinions de Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, Roland de Crémone, Hugues de Saint-Cher, Richard de Saint-Laurent, Philippe le Chancelier, Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, Odon Rigaud, saint Bonaventure.

Quelle méthode convenait-il d'adopter pour mettre en valeur toutes ces richesses ? Un historien eût, je crois, exposé d'abord les vues des prédécesseurs et même des contemporains, et ensuite les théories d'Albert selon ses œuvres authentiques, ce qui eût permis d'apprécier son originalité. Le P. K. a préféré une méthode plus synthétique. Il a constaté que l'ouvrage le plus synthétique du temps était l'inauthentique *Mariale* ; et il a cru bon d'en reprendre les cadres très complets, quitte à noter à l'occasion qu'Albert n'a pas traité tous les points du *Mariale*. C'est ainsi que celui-ci se demande sérieusement si la sainte Vierge a reçu tous les sacrements. Les réponses étaient parfois inattendues : Marie avait comme confesseur saint Jean ; mais où trouver matière à absolution sacramentelle ? Marie du moins avait la vertu de pénitence. De même la Vierge n'a pas reçu le sacrement de l'ordre, mais elle en avait éminemment la dignité. Je dois dire que seul le *Mariale* s'est posé semblables problèmes et que saint Albert n'a pas eu de ces curiosités ; pas plus qu'il n'a traité de la beauté corporelle de la Vierge.

Bref l'ouvrage du P. K., sans répondre entièrement aux désirs de l'historien, satisfait amplement ceux du théologien qui serait plus soucieux d'exposés synthétiques. Sous ce rapport, cette monographie est précieuse pour l'étude théologique de nombre de problèmes (tels le mariage de Marie et de Joseph, la purification du péché originel, la virginité, l'assomption corporelle), où le théologien trouvera ramassés en faisceau une quantité de textes de la première moitié du XIIIe siècle. O. L.

1455. F. Pelster S. J. *Zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Grossen.* — Scholastik 30 (1955) 388-402.

Cette étude du P. P. est une recension critique des deux ouvrages du P. A. Fries C. SS. R. et du P. B. Korošak O. F. M. (voir *Bull.* VII, nos 1453-1454). Concernant le *Mariale* attribué à Albert le Grand, le P. P. à son tour en nie l'authenticité. Aux textes apportés par les deux érudits, il en ajoute un, exploité déjà par lui jadis, concernant la nature de l'intellect agent. Quant à la date, il se range à l'avis du P. K. : le *Mariale* date du milieu du XIIIe siècle et non de la fin. Que l'auteur ne soit guère postérieur à 1246 (date du livre II des Sentences utilisé par le *Mariale*), cela ressort du fait que le *Mariale* ne connaît pas encore la traduction complète de l'Éthique à Nicomaque, datant des environs de 1245. Cet argument me paraît fort sérieux : dès qu'un écrit d'Aristote est connu il est cité dans tous les milieux et pour toute question. Quant à la dépendance du *Mariale* à l'égard de saint Bonaventure et d'Engelbert d'Admont mise en avant par le P. F., le P. P. répond assez justement qu'on pourrait tout aussi bien renverser l'ordre de dépendance.

En appendice, le P. P. rend compte de l'étude du P. Fries sur les écrits eucharistiques attribués à Albert le Grand (voir *Bull.* VII, no 1456). Le P. P. prend nettement position pour l'authenticité ; les signes favorables à celle-ci, ceux que le P. F. a relevés, sont trop nets pour qu'on puisse les révoquer en doute. Quant aux différences et mêmes aux oppositions entre ces deux écrits et d'autres écrits antérieurs authentiques soulignées par le P. F., le P. P. note que ces deux écrits datent des années de vieillesse d'Albert. A cet âge, a-t-il revu ses écrits antérieurs, se rappelait-il même leur contenu, surtout qu'il s'agit en somme de points de doctrine secondaires ? Cette réponse du P. P. me paraît suffisante : sans le dire, sans le savoir peut-être, la Somme théologique d'Albert le Grand, œuvre de vieillesse aussi, contredit souvent son commentaire des Sentences pour adopter les vues de l'école franciscaine. Et cependant les deux ouvrages sont certainement authentiques. O. L.

1456. A. Fries C. SS. R. *Messerklärung und Kommuniontraktat keine Werke Alberts des Grossen ?* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 2 (1955) 28-67.

Il s'agit des deux traités eucharistiques attribués à Albert le Grand, *De mysterio missae* (éd. A. Borgnet, t. 38, p. 1-165) et *De corpore Domini* (*ibid.*, p. 191-432). Sont-ils bien d'Albert ? Après en avoir rappelé la teneur et l'importance, le P. F. met en avant les raisons très sérieuses favorables à l'authenticité : l'attribution des anciens catalogues, celle des manuscrits dont l'un date de 1281, le fait que l'auteur renvoie comme à ses propres ouvrages à des écrits qui sont certainement d'Albert. Cependant le P. F. éprouve certaines difficultés. Les deux écrits dépendent des commentaires d'Albert sur saint Luc et saint Matthieu et de son Commentaire sur le livre IV des Sentences. En exploitant le commentaire sur saint Luc, il a l'air de se ranger parmi les *doctores probabiliores*. De plus, le P. F. relève d'assez nombreux passages où les deux traités eucharistiques ont des vues différentes et même opposées à celles des écrits antérieurs certainement authentiques. Bref, le savant critique ne peut se résoudre à attribuer ces deux traités à Albert. Voir ci-dessus, la recension qu'en fait le P. F. Pelster (*Bull.* VII, no 1455). O. L.

1457. A. Kolping. *Die Drucke der Albert dem Grossen zugeschriebenen Messerklärung.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 2 (1955) 197-205.

Au sujet des deux écrits attribués à saint Albert, le *De mysterio missae* et le *De corpore Domini*, étudiés par le P. A. Fries (voir *Bull.* VII, n° 1456), M. K. signale deux incunables. L'*editio princeps* est sortie des ateliers de Jean Zeyner d'Ulm : le premier traité parut en 1473, le second en 1474. Des ateliers de Jean Guldenschaff de Cologne parut une seconde édition en 1477. M. K. relève quelques particularités techniques et souligne l'utilité extrême des incunables pour fixer le texte d'une édition critique : il arrive que l'incunable reproduise un texte qu'on ne rencontre plus dans les manuscrits qui nous sont parvenus. M. K. signale à son tour les déficiences de l'édition Borgnet et l'absolue nécessité d'un recours aux manuscrits quand on veut étudier saint Albert. O. L.

1458. J. HILD O. S. B. *Le mystère du culte chez saint Albert le Grand.* — Vom christlichen Mysterium (voir *Bull.* VI, n° 1993) 260-273.

S'appuie surtout sur le *Liber de sacramento eucharistiae* de saint Albert le Grand et décrit ce « mystère du culte » en une suite de petites sections où défilent des textes sur le *mysterium Ecclesiae*, la *repraesentatio passionis*, la *crucis et exaltationis memoria*, etc. F. V.

1459. L. BRANDL O. F. M. *Die Sexualethik des heiligen Albertus Magnus.* Eine moralgeschichtliche Untersuchung (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, 2). — Regensburg, F. Pustet, 1955 ; in 8, 317 p. Mk. 14.60.

Il s'agit d'abord pour saint Albert le Grand de définir la sexualité dans sa valeur morale et dans sa réalité ontologique. Puisque Dieu a créé les deux sexes il est impossible que l'acte générateur soit entaché de péché ; la thèse gnostique est donc hérétique. En cela saint Albert recourt à Aristote pour prouver la moralité objective de l'instinct sexuel et rejoint, sans le savoir sans doute, la thèse de Pierre Abélard. Dès le début, saint Albert se trouve aux prises avec la position de saint Augustin. Par sa théorie sur le péché originel, celui-ci n'avait pu se résoudre à voir dans l'acte procréateur un acte de vertu. D'autre part, il ne pouvait condamner le mariage ; la solution était trouvée : le plaisir sexuel est excusé par le mariage. Aristote pouvait y voir un acte moralement bon : Albert sans doute était de l'avis d'Aristote, mais il conserva la formule augustinienne. Si maintenant on veut considérer l'acte sexuel dans sa réalité ontologique, Albert, d'accord avec toute la tradition augustinienne, ne peut y voir qu'un acte déshonorant la nature humaine, puisque le plaisir n'est pas entièrement soumis à l'empire de la raison. Cet acte est un obstacle à la vie spirituelle ; de là toute cette législation ecclésiastique défendant les rapports entre époux à certaines fêtes ou certains temps de l'année. Et enfin il est une conséquence du péché originel ; il a non seulement corrompu, mais infesté les puissances sensitives.

L'appétit sexuel est canalisé par le mariage : thème de la seconde partie de l'ouvrage. C'est ici qu'on verra utilisées les vues d'Augustin, d'Aristote, mais surtout celles de Hugues de Saint-Victor. Le mariage peut d'abord être envisagé du point de vue de l'éthique naturelle. C'est ainsi qu'il a un rôle basé sur la nature même de l'homme, lequel, disait Aristote, est *animal magis coniugale quam politicum* : la première fonction du mariage est donc la procréation qui, chez l'être raisonnable qu'est l'homme, se double de la fonction de l'éducation. Il faut y joindre une seconde fonction relevée par Aristote encore, celle de procurer l'aide mutuelle qui assure la sustentation et le bien-être corporel du milieu familial. Mais le mariage doit être considéré aussi du point de vue surnaturel,

comme sacrement. C'est ici qu'intervient Hugues de Saint-Victor, qui fait du mariage le sacrement de l'union en esprit entre Dieu et l'âme et entre le Christ et son Église. De là, le consentement donné par les époux ne leur confère pas seulement un droit mutuel sur leur corps, mais vise avant tout à réaliser l'union des âmes, ce qui est l'objet le plus important du mariage. De là, on peut déduire les buts du mariage. Certains buts ne sont pas d'ordre sexuel : le *bonum fidei* et le *bonum sacramenti*, la fidélité mutuelle qui vient de l'union des âmes et la signification mystique du sacrement. D'autres buts sont d'ordre sexuel : c'est d'abord la procréation, c'est ensuite canaliser la concupiscence charnelle, *remedium concupiscentiae*, le tout étant subordonné au but spirituel : l'union des âmes à Dieu et l'union spirituelle des deux époux. Il est maintenant possible d'établir une hiérarchie entre ces divers buts : la fin principale ou cause finale est la procréation, basée sur la nature même de l'homme ; la fin substantielle ou cause formelle est l'union des âmes résultant du consentement sacramentel, dont la procréation n'est que l'effet ; et enfin la fin par excellence, *finis optimus*, qui est l'union de l'âme à Dieu. De là aussi on déduira la moralité du commerce sexuel : on doit toujours respecter les lois de la nature dans l'acte générateur, tout acte qui les contrarie est un péché ; on doit ensuite assurer l'éducation de la progéniture. Pour se légitimer, le commerce sexuel doit poursuivre des buts moraux : le désir d'avoir des enfants, *bonum prolis*, la fidélité à se rendre le mutuel devoir, *bonum fidei*, la fuite de la luxure en canalisant la concupiscence charnelle, et même la satisfaction du plaisir sexuel mais dans les limites de la saine raison. De là enfin on pourra déduire la nature des péchés complets et incomplets de luxure, celle des péchés internes (*delectatio morosa*) et de la pollution nocturne en tant qu'elle est péché. A la luxure s'opposent la chasteté et la virginité, thème qui constitue la dernière partie de l'ouvrage. Comme on a pu le voir, Albert le Grand a intégré la doctrine d'Aristote, mais timidement encore ; car il a voulu ennoblir le mariage chrétien par la théorie mystique de Hugues de Saint-Victor ; mais il n'a pu se dégager de ce pessimisme médiéval en matière sexuelle qui est l'héritage de l'augustinisme parfois déformé.

Le travail que nous venons de résumer est bien charpenté. Pour situer Albert dans son contexte historique, le P. B. pouvait s'adresser à l'ouvrage de son maître, M. Müller (voir *Bull.* VII, nº 1277) ; mais il a fait œuvre très personnelle en pénétrant la pensée de saint Albert le Grand. Il en a exploité tous les textes, ceux du *De sacramentis* encore inédit, ceux surtout du Commentaire sur les Sentences, sans négliger ceux de la Somme théologique. O. L.

1460. A. Walz O. P. *Con S. Tommaso a Orvieto.* — Memorie domenicane 69 (1952) 198-203.

Le P. W. passe rapidement en revue les personnages que saint Thomas a dû rencontrer à la cour pontificale d'Orvieto, où il résida de 1261 à 1265 (Albert le Grand, Guillaume de Moerbeke, Réginald de Piperno etc.), ainsi que les traités composés à cette époque (fin du *Contra Gentiles*, début de la *Catena aurea*, le *Contra errores Graecorum*, le *De rationibus fidei*). H. B.

1461. S. Thomae Aquinatis *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio.* Cura et studio R. M. Spiazzi O. P. — Taurini, Marietti, 1949 ; in 8, xv-611 p.

1462. S. Thomae Aquinatis *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio.* Editio iam a M.-R. Cathala O. P. exarata retractatur cura et studio R. M. Spiazzi O. P. — Taurini, Marietti, 1950 ; in 8, xxiii-648 p.

1463. S. THOMAE AQUINATIS *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*. Cura et studio C. PERA O. P. cum introductione historica P. CARAMELLO et synthesi doctrinali C. MAZZANTINI. — Taurini, Marietti, 1950 ; in 8, LIV-431 p.

1464. S. THOMAE AQUINATIS *Opuscula philosophica*. Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1954 ; in 8, XXXI-379 p.

1465. S. THOMAE AQUINATIS *Opuscula theologica*. Vol. I : *De re dogmatica et morali*. Cura et studio R. A. VERARDO O. P. Vol. II :*De re spirituali*. Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. Accedit *Expositio super Boetium De Trinitate et De hebdomadibus*, cura et studio M. CALCATERRA O. P. — Taurini, Marietti, 1954 ; 2 vol. in 8, XVIII-531 et XI-441 p.

Après les *Quaestiones disputatae* et *quotlibetales* (voir *Bull*. VI, nos 1794-1795), après le *De sensu et sensato* et le *De memoria et reminiscentia* (voir *Bull*. VII, no 534), la Maison Marietti publie à un rythme accéléré l'Éthique, la Métaphysique, Denys, les Opuscules philosophiques et les Opuscules théologiques. L'excellent principe qui a guidé ces rééditions, — et cette première édition de l'*In librum Beati Dionysii*, — est connu de nos lecteurs : mettre à la disposition des disciples de saint Thomas des textes de bon aloi tenant compte autant que possible des travaux critiques récents et entourés de tout l'appareil didactique, historique et documentaire qu'exige une étude sérieuse.

L'*Expositio in X libros Ethicorum* et l'*Expositio in XII libros Metaphysicorum* ne modifient que légèrement les rééditions récentes du P. A. Pirotta et du P. M.-R. Cathala.

L'édition de l'*Expositio in librum Dionysii De divinis nominibus* est basée principalement sur le texte publié à Turin, chez N. Bevilaqua, en 1581. Mais le P. P., qui a consacré de nombreuses années à l'étude de Denys et du commentaire de saint Thomas, l'a corrigé çà et là à l'aide de l'édition de Venise (1747) et de l'édition courante reprise par le P. P. Mandonnet (1927), voire moyennant recours aux textes grecs et latins de Denys. On trouvera à cet égard tous les éclaircissements utiles dans les notes et aux p. XLIII-LIV de l'introduction. Notons qu'en regard du texte latin de Denys, le P. P. donne au début de chaque *lectio* le texte grec. Outre les introductions historique et doctrinale de MM. C. et M. sur le *De divinis nominibus* (p. XI-XXXV), le volume comprend une notice bibliographique sur les œuvres de Denys (p. XXXVII-XLII), plusieurs *Indices* (dont le plus important est un relevé des citations de Denys dans les principales œuvres de saint Thomas), ainsi que le texte du *De malorum subsistentia* de Proclus dans la version de Guillaume de Moerbeke (éd. V. Cousin, 1864).

Pour la réédition des *Opuscula philosophica* et des *Opuscula theologica*, des améliorations notables ont été réalisées. Ainsi, le *De ente et essentia* reproduit avec des annotations mises à jour le texte du P. C. Boyer (3e éd., 1950) et le *De unitate intellectus* celui du P. L. W. Keeler. La *Responsio (prior) ad Lectorem Venetum* est insérée pour la première fois. Le *De fide S. Trinitatis* combattu dans le *Contra errores Graecorum* est publié en appendice d'après l'édition de P. A. Uccelli (1880). L'*In Boetium De Trinitate et De hebdomadibus* est donné à la suite des opuscules théologiques. Le P. C. aurait voulu reprendre tel quel, pour les questions V-VI, le texte de l'autographe récemment publié par le P. P. Wyser. Malheureusement il n'a pu que s'en inspirer dans l'apparat.

M. C.

1466. S. THOMAE DE AQUINO *Super Librum de causis expositio*. Par H. D. SAFFREY O. P. (Textus philosophici Friburgenses, 4-5). — Fribourg (Suisse), Société philosophique, 1954 ; in 8, LXXIV-150 p. Fr. 18.

Ce nouveau volume de la sympathique collection du P. I. M. Bochenski comble une véritable lacune. Le *Super Librum de causis* de saint Thomas est en effet difficile à trouver. Cependant son importance est considérable, car il nous fait connaître les dernières réactions de saint Thomas en face de la philosophie antique.

Dans son introduction, le P. S. esquisse brièvement les vicissitudes historiques et le contenu doctrinal du *Liber de causis* et de sa source lointaine, l'*Elementatio theologica* de Proclus. Puis il s'étend plus longuement sur les problèmes que pose le commentaire de saint Thomas, notamment sur la transmission et l'établissement du texte. Disons d'emblée que le P. S. retient comme date à peu près certaine de l'*Expositio* la première moitié de 1272 (fin du séjour à Paris). Pour le *Liber de causis* lui-même, le P. S. accepte de préférence l'attribution de l'original arabe à un anonyme du VIIIe-IXe s. (p. XXIII) et de la traduction latine à Gérard de Crémone (p. XV). C'est là faire trop peu de cas, à notre avis, du témoignage d'Albert le Grand d'une part, des études du P. M. Alonso (voir *Bull.* V, nº 933 ; VI, nos 1117-1119) d'autre part. Le texte arabe et même la traduction latine pourraient fort bien être l'œuvre de Jean d'Espagne (1166), croyons-nous, malgré les objections un peu a priori du P. S. (p. XXII-XXIII).

Le texte est bien présenté et accompagné de trois apparats : celui des témoins retenus (ce ne sont pas toujours les mêmes), celui des variantes (notation le plus souvent négative), celui des sources et des citations parallèles (dans les autres œuvres de saint Thomas). Les sections du *Liber de causis* reproduites par le P. S en tête des chapitres sont empruntées à l'édition de O. Bardenhewer. Mais lorsqu'il en est besoin, une série indépendante de notes signale les divergences entre ce texte et celui que saint Thomas cite à l'intérieur de son commentaire. Pour les citations de l'*Elementatio* de Proclus (traduction de Guillaume de Moerbeke), les variantes de l'édition récente du P. C. Van Steenkiste sont également indiquées.

On peut se demander ce que vaut le *stemma* des manuscrits établi (p. LXVI) par le P. S. Il est en effet simplifié et tranché à l'extrême, alors qu'il ne paraît se baser que sur l'examen complet d'un tiers des témoins anciens et sur des sondages opérés dans un autre tiers. Bien sûr, il a dû exister une tradition « indépendante » par rapport à la « tradition universitaire », mais il faudrait savoir à partir de quel « apographe » (copie de l'original ? copie d'un *exemplar* universitaire ?) cette tradition parallèle s'est établie. On ne pourra le dire avec certitude qu'après collation de tous les témoins anciens. Néanmoins, il semble que dès maintenant le P. S. est arrivé à un résultat très important : l'*exemplar* universitaire n'était pas unique et les *peciae* formant les divers *exemplaria* (pourquoi deux seulement ?) étaient copiées pêle-mêle. M. C.

1467. F. PELSTER S. I. *Eine ungedruckte Quaestio des hl. Thomas von Aquin über die Erkenntnis der Wesenheit der Seele.* — Gregorianum 36 (1955) 618-625.

Cette question, *Utrum anima coniuncta cognoscat se ipsam per essentiam*, est conservée au milieu de questions de saint Thomas dans le ms. *Oxford Bodl. Laud. Misc. 480*, f. 193r-195r. Le P. P. décrit soigneusement ce manuscrit et établit l'authenticité de la *quaestio*, sans cependant la publier. F. V.

1468. E. GILSON. *Note sur un texte de S. Thomas.* — Revue thomiste 54 (1954) 148-152.

On dit assez souvent que, dans la pensée de saint Thomas, ses propres com-

mentaires sur Aristote devaient tenir lieu d'une Somme philosophique, correspondant à sa Somme théologique. Et dernièrement on s'appuyait, pour soutenir cette opinion, sur la dédicace de son *Peri Hermeneias*. M. G. prouve judicieusement qu'on ne peut faire appel à ce texte. O. L

1469. R. Guindon O. M. I. *L'« Expositio in Isaiam » est-elle une œuvre de Thomas d'Aquin « bachelier biblique » ?* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 312-321.

De quand date l'*Expositio in Isaiam* de saint Thomas d'Aquin ? On la situe d'ordinaire vers la fin de la carrière du saint docteur. Le P. G. la placerait volontiers au contraire au début. Il existe en effet une assez intime parenté entre l'*Expositio* et le Commentaire de saint Albert le Grand sur les Sentences (l. III, d. 34, question des dons) : ce qui invite à placer l'*Expositio* de saint Thomas vers la même époque. De plus, entre l'*Expositio* et le Commentaire de saint Thomas lui-même sur les Sentences (l. III, d. 34), on constate que la théorie des dons est plus cohérente dans le Commentaire. Les raisons apportées par le P. G. sont sérieuses. On peut donc, avec lui, voir dans l'*Expositio* un travail de saint Thomas bachelier biblique, antérieur au Commentaire du bachelier sententiaire. O. L.

1470. P. Glorieux. *Autour du Contra errores Graecorum. Suggestions chronologiques.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII nº 1227) 497-512.

Le *Contra errores Graecorum* de saint Thomas, réponse au *Libellus* de Nicolas de Durazzo, se laisse dater entre le 18 juillet 1263 et le 23 mai 1264. Point de repère qui va permettre quelques précisions chronologiques. Dans son *De potentia*, q. 10 saint Thomas utilise et le *Libellus* et le *Contra errores Graecorum*. De plus il y utilise la collection canonique des actes des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine en leur traduction latine de Rusticus (*Collectio Cassinensis*) qu'il a dû connaître lors de son passage au Mont-Cassin en août-septembre 1260. Le *De potentia* doit donc dater de 1263-1264. Quant à la Somme contre les Gentils, que le P. A. Dondaine avait jadis dit utiliser le *Contra errores*, Mgr G. apporte des arguments sérieux en faveur de la thèse contraire. On ne serait donc pas obligé de reléguer l'achèvement de la Somme contre les Gentils après 1264, mais elle a pu être achevée entre septembre 1260 (date de la *Collectio Cassinensis* comme de la Somme contre les Gentils) et l'année scolaire 1262-63. Pour plusieurs points Mgr G. dit sans ambages qu'il s'agit de simples suggestions. O. L.

1471. V. J. Bourke. *The Pseudo-Thomistic « De potentiis animae »*. — St. Louis Univers. Studies, Ser. A, 1 (1945) 39-52.

1472. D. A. Callus O. P. *The Condemnation of St. Thomas at Oxford.* Second edition (The Aquinas Society of London, Aquinas Papers, 5). — Oxford, Blackfriars, 1955 ; in 8, 35 p. Sh. 2.

En 1946 le P. C. publiait une fort intéressante étude sur le sort du thomisme à Oxford de 1277 à 1286 (voir *Bull.* VI, nº 1209). Le texte en est resté identiquement le même dans la seconde édition qui vient de paraître. O. L.

1473. W. N. Clarke. *The Platonic Heritage of Thomism.* — Review of Metaphysics 8 (1954) 105-124.

Analyse du livre de A. Little portant ce titre (Dublin, 1949) : le platonisme et l'aristotélisme se rejoignent dans le thomisme ; le platonisme lui a donné la notion de participation, qu'Aristote avait exclue.

1474. A. H. Chroust. *The Meaning of Some Quotations from St. Augustine in the Summa theologica of St. Thomas.* — Modern Schoolman 27 (1949-50) 280-296 ; 28 (1950-51) 21-40.

1475. F. Cayré. *L'esprit théologal et l'esprit théologique en saint Thomas d'Aquin.* — Année théol. augustinienne 14 (1954) 127-136.

Le P. C. publie deux notes extraites de sa *Patrologie et histoire de la théologie*, nouvelle édition revisée, à paraître bientôt (vol. II, chap. sur saint Thomas, art. IV et V, au début). Ces notes regardent l'« esprit théologal » (vue d'ensemble, synthèse vitale des grands mystères) et l'« esprit théologique » (la science en théologie, rôle de la raison, mysticisme). F. V.

1476. R. Gagnebet O. P. *Dieu sujet de la théologie selon saint Thomas d'Aquin.* — Problemi scelti di teologia contemporanea. Relazioni lette nella sezione di teologia del Congresso internazionale per il IV centenario della Pontificia Università Gregoriana, 13-17 Ottobre 1953 (Analecta Gregoriana, 68. — Pont. Universitas Gregoriana, 1954 ; in 8, VII-468 p.) 41-55.

Étude remarquable pour sa documentation. Après des recherches patientes, le lecteur découvre que cet article veut être un commentaire de *S. theol.*, Iª, q. 1, a. 7 : *Utrum Deus sit subiectum huius scientiae.* F. V.

1477. J. Van der Ploeg O. P. *The Place of Holy Scripture in the Theology of St. Thomas.* — Thomist 10 (1947) 398-422.

1478. A. Ibañez Arana. *Las cuestiones « De prophetia » en Santo Tomás y la inspiración bíblica.* — Scriptorium Victoriense 1 (1954) 256-312.

Commentaire des textes principaux de saint Thomas sur l'inspiration biblique (surtout *S. theol.*, IIª-IIªᵉ, q. 171-174). L'auteur montre notamment que saint Thomas a attaché moins d'importance que nous à définir l'essence de l'inspiration des livres inspirés, et que, lisant l'Écriture, il y voyait avant tout le dépôt de la révélation et ne s'intéressait que secondairement au processus de la révélation elle-même. F. V.

1479. S. M. Zarb O. P. *De ubertate sensus litteralis in Sacra Scriptura secundum doctrinam sancti Thomae Aquinatis.* — Problemi scelti di teologia contemporanea (voir *Bull.* VII, nº 1476) 251-273.

Le P. Z. commente le *Quodl.* VII, q. 6, a. 14 : *Utrum in eisdem verbis sacrae Scripturae lateant plures sensus*, et a. 15 : *Utrum debeant distingui quatuor sensus sacrae Scripturae*, en éclairant ces textes par d'autres de saint Thomas, éventuellement par les Pères, voire par des théologiens modernes. F. V.

1480. V. DE COUESNONGLE O. P. *La causalité du maximum.* I : *L'utilisation par saint Thomas d'un passage d'Aristote.* II : *Pourquoi saint Thomas a-t-il mal cité Aristote ?* — Revue Sciences philos. théol. 38 (1954) 433-444, 658-680.

Le premier article montre ce que saint Thomas a tiré d'un passage de la Métaphysique d'Aristote (A, 1 ; 993 b 24-994 a 1), en s'écartant d'ailleurs manifestement du texte cité. Le second article cherche à expliquer ces « gauchissements » en se reportant aux diverses traductions que saint Thomas a pu voir. « Ce recours a expliqué le sens donné au principe sur la causalité du *maximum* comme aussi la découverte d'une preuve de la causalité universelle de l'être parfait sur l'*esse* ».
F. V.

1481. J. VAN DE WIELE. *Le problème de la vérité ontologique dans la philosophie de saint Thomas.* — Revue philos. Louvain 52 (1954) 521-571.

La première moitié de l'article est consacrée aux sources (Aristote, saint Augustin, Philippe le Chancelier et autres scolastiques avant saint Thomas). La pensée de saint Thomas est exposée ensuite, d'après le Commentaire sur les Sentences (*I Sent.*, d. 19, q. 5) et le *De veritate* surtout. On voit comment l'adage *ens et verum convertuntur* existait avant saint Thomas, mais que celui-ci en a modifié le sens, de par sa conception aristotélicienne, logique, de la vérité et non plus platonicienne. M. V. de W. note encore comment cet adage rejoint *ens et res convertuntur* pour exprimer l'intelligibilité de l'être, et qu'il est en référence, dans la pensée de saint Thomas, à l'esprit créateur de Dieu. F. V.

1482. R. A. MARKUS. *A Note on the Meaning of « via ».* — Dominican Studies 7 (1954) 239-245.

L'examen des textes de saint Thomas montre que les *viae* destinées à prouver l'existence de Dieu désignent plus que des « arguments » : ce mot entend signifier « une ascension vers une connaissance de Dieu, en un sens beaucoup plus concret ».
F. V.

1483. D. O'DONOGHUE. *An Analysis of the « Tertia Via » of St. Thomas.* — Irish theol. Quart. 20 (1953) 129-151.

Examen de toutes les notions mises en cause par la *tertia via*, telle qu'elle est présentée dans la Somme théologique (*I^a*, q. 2, a. 3). M. O'D. croit pouvoir conclure à sa validité. F. V.

1484. TH. K. CONNOLLY O. P. *The Basis of the Third Proof for the Existence of God.* — Thomist 17 (1954) 281-349.

L'article commence par un exposé des positions récentes sur la validité de cette *tertia via* (par le possible et le nécessaire). On sait qu'on la trouve à la fois dans la Somme théologique (*I^a*, q. 2, a. 3) et dans la Somme contre les Gentils (I, 15). Le P. C. reprend le problème, surtout en raison des doutes qui ont été portés contre la validité de la preuve dans la Somme théologique. Il éclaire les notions présentées par saint Thomas par son commentaire sur le *De caelo et mundo* notamment, et conclut à la validité de la preuve de la Somme théologique. F. V.

1485. A. Finili O. P. *Recent Work on the « Tertia Via ».* — Dominican Studies 7 (1954) 22-47.

Exposé des positions récentes prises à propos de cette *via*. L'auteur adopte l'opinion suivie par le P. Th. K. Connolly (voir *Bull.* VII, nº 1484) et M. D. O'Donoghue (voir *Bull.* VII, nº 1483) pour admettre, lui aussi, la validité de l'argument tel que le présente la Somme théologique. F. V.

1486. R. Bradley. *The Mirror of Truth According to St. Thomas.* — Modern Schoolman 31 (1953-54) 307-317.

Cette métaphore du « miroir » sert à désigner, chez saint Thomas, la connaissance en Dieu, chez l'ange et chez l'homme : ce sont les trois étapes de cette étude assez documentée.

1487. H. Schillebeeckx O. P. *Het niet-begrippelijk kenmoment in onze Godskennis volgens S. Thomas.* — Tijdschr. Philos. 14 (1952) 411-454.

1488. L. Bright O. P. *Saint Thomas on the Trinity. A Study of Philosophical Reasoning in Theology.* — Dominican Studies 7 (1954) 48-58.

Indications assez sommaires et peu précises sur le rôle des données spéculatives rationnelles dans la théologie trinitaire de saint Thomas. Le dessein de l'auteur semble avoir été, notamment, de décrire le sort fait par cette spéculation aux notions de connaissance, d'amour, de verbe. F. V.

1489. A. Malet. *La synthèse de la personne et de la nature dans la théologie trinitaire de saint Thomas.* — Revue thomiste 54 (1954) 483-522 ; 55 (1955) 43-84.

Extrait d'une thèse soutenue pour le doctorat en théologie à Paris. Le premier article étudie la notion thomiste de personne : sa primauté et sa théologie, surtout dans une perspective trinitaire. Le second, celle de nature : la valeur explicative de la « théorie psychologique », puis la première procession et enfin la deuxième. Ce travail se signale par une connaissance approfondie des textes de saint Thomas et par des discussions fréquentes des positions prises à leur propos par les thomistes modernes. F. V.

1490. L. H. Kendzierski. *The Doctrine of Eternal Matter and Form.* — Modern Schoolman 31 (1953-54) 171-183.

Exposé de la doctrine d'Averroès, puis de l'opposition de saint Thomas à quelques traits caractéristiques de cette doctrine : éternité de la création, de la matière première, génération éternelle des formes, éternité des êtres incorruptibles. F. V.

1491. J. van Boxtel. *Exsistentie* (sic) *en waarde in de eerste werken van de H. Thomas van Aquino.* — Tijdschr. Philos. 10 (1948) 211-288.

1492. J. VAN BOXTEL. *Existentie en waarde in de latere werken van de H. Thomas van Aquino.* — Tijdschr. Philos. 12 (1950) 59-133.

M. v. B. distingue trois périodes dans les écrits de saint Thomas : jusque et y compris la question disputée *De veritate* (1258) ; du *De ver.* jusqu'avant la première partie de la *Summa theol.*, c'est-à-dire en grande partie le séjour en Italie ; la *Summa theol.* et les autres textes postérieurs à 1267. La première période est étudiée dans le premier article, les deux autres dans le second. En partant de la constatation d'une différence notable entre la question *de bono* dans *De ver.*, q. 21 et celle de la Somme théologique, *I^a*, q. 5, M. v. B. s'est efforcé de suivre pas à pas l'évolution de la pensée thomiste sur l'*esse* et le *bonum* : saint Thomas met de plus en plus l'accent sur l'aspect « réaliste-existentialiste » de l'être plutôt que sur l'aspect « logique-essentialiste », sans toutefois négliger celui-ci. Notons ici l'importance de ce travail dans le domaine des attributs divins.

1493. P. MILWARD S. J. *The Angels in Theology.* — Irish theol. Quart. 21 (1954) 213-225.

Chez saint Thomas : les preuves de l'existence des anges, leur nature, leur hiérarchie, leur création, leur chute, leur place dans la création. Exposé peu technique, basé exclusivement sur *S. theol.*, I^a. F. V.

1494. A. MITTERER. *Die aristotelische Umdeutung der augustinischen Entwicklungslehre bei Thomas von Aquin.* — Revue Études augustin. 1(1955) 41-53.

M. M. examine d'abord, en tenant compte de ses travaux antérieurs plus développés, ce qui rapproche saint Augustin et saint Thomas dans leurs conceptions biologiques ; mais ces deux théologiens ne suivent pas une ligne toujours identique : le premier présente une conception « évolutive », distincte de la conception « procréatrice » (Erzeugung) du second, inspirée d'Aristote.

1495. J. BOVENMARS. *De leer van S. Thomas over het imago creationis.* — Bijdragen 15 (1954) 139-161.

Examen des différentes manières dont, dans la doctrine de saint Thomas, l'homme se connaissant lui-même est l'image de la Trinité. Il y a eu évolution sur ce point dans la pensée du saint Docteur. D'abord, fidèle à saint Augustin, il voit cette image en ce que l'esprit de l'homme devient objet de connaissance et d'amour : *mens, notitia, amor*. Ceci dans *I Sent.* En même temps, ce cadre coexiste avec celui des trois facultés : *memoria, intelligentia, voluntas*, qu'on retrouve encore dans le *De veritate*. Plus tard, sensible à l'objection que la *memoria* n'est pas proprement distincte de l'intelligence, il préfèrera parler de *principium verbi, verbum* et *amor*. F. V.

1496. M. QUASTIER. *St. Thomas op zoek naar immateriële elementen in de menselijke kennis.* — Studia cathol. 29 (1954) 33-48, 81-96.

Après quelques pages sur Aristote, l'auteur passe en revue, dans leur ordre chronologique, les œuvres de saint Thomas. L'immatérialité, tant du donné perçu que de la puissance percevante, s'appuie, dans la perspective thomiste, notamment sur leur potentialité radicale. F. V.

1497. G. P. Klubertanz S. J. *De potentia 5, 8. A Note on the Thomist Theory of Sensation.* — Modern Schoolman 26 (1948-49) 323-331.

1498. J. Bovenmars. *Imago recreationis.* — Bijdragen 15 (1954) 363-375.

« Expose comment saint Thomas voit dans la vie surnaturelle de l'homme une participation et une représentation de la vie intérieure de la très sainte Trinité ».

1499. B. Duroux O. P. *La structure psychologique de l'acte de foi chez saint Thomas d'Aquin.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 1 (1954) 281-301.

Le P. D. examine d'abord la formule reçue de saint Augustin : *credere est cum assensione cogitare* dans les emplois qu'en fit saint Thomas ; puis *De veritate*, q. 14, a. 1 : *quidnam sit credere* ; puis la *cogitatio fidei* et les rôles respectifs de l'intelligence et de la volonté ; enfin le texte de *III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, sur les raisons de croire. De cette étude assez peu coordonnée il résulte que saint Thomas a su donner à tous les éléments de l'acte de foi « leur place exacte ». F. V.

1500. B. Duroux O. P. *Aspects psychologiques de l'« analysis fidei » chez S. Thomas d'Aquin.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 2 (1955) 148-172, 296-315.

Faisant suite à son article récent sur la structure psychologique de l'acte de foi (voir *Bull.* VII, nº 1499), le P. D. examine ici le « motif qui entraîne l'acte de foi ». Il montre « la valeur qu'ont, aux yeux de saint Thomas, les signes qui accompagnent la révélation » ; puis comment, chez certains privilégiés qui ont eu la preuve certaine de son origine divine, la foi est compatible avec une telle évidence ; et enfin comment, chez la plupart des fidèles, la foi peut être absolument certaine malgré une simple « certitude probable » de cette évidence. L'article est très bien documenté. F. V.

1501. P. De Letter S. J. *Hope and Charity in St. Thomas.* — Thomist 13 (1950) 204-248, 325-352.

1502. A. Condit. *The Increase of Charity.* — Thomist 17 (1954) 367-386.

Développement judicieux de *IIª IIªᵉ*, q. 24, a. 4-7, sur l'accroissement de la charité : est-il possible ; l'est-il quantitativement ; se produit-il à l'occasion de chaque acte de charité ; peut-il progresser à l'infini ? La solution de ces problèmes est rattachée à la théorie générale de l'accroissement des *habitus* (*IªIIªᵉ*, q. 52). O. L.

1503. R. A. Verardo O. P. *S. Tommaso, nella Somma teologica cambia avviso in merito alla natura dei doni delle Spirito Santo ?* — Sapienza 7 (1954) 203-216.

Y a-t-il désaccord foncier, concernant les dons du Saint-Esprit, entre le Commentaire des Sentences de saint Thomas (*ultra modum humanum*) et la Somme théologique (*motio Spiritus sancti*) ? Le P. V. estime que la première formule

est restée présente à l'esprit de l'auteur de la Somme théologique ; et il en est de même de l'*imperium*, que la raison exerce sur les facultés appétitives. En somme, la raison communique son empire aux vertus morales, et l'Esprit-Saint le communique aux dons du Saint-Esprit.

Nous avons suffisamment dit ailleurs cet accord foncier entre les formules de saint Thomas. Et il faut ajouter que, si saint Thomas a changé de formule, ce n'est pas uniquement à cause du texte du *De bona fortuna*, ni même à cause du texte d'Isaïe où il trouvait la notion de *spiritus*, souffle, inspiration, motion, mais parce que dans sa Somme théologique il a voulu corriger l'imprécision doctrinale de l'expression *ultra modum humanum*, qui ne distinguait pas suffisamment les dons du Saint-Esprit et les vertus théologales. Voir *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. III, Gembloux, 1949, p. 427-433 ; t. IV, Gembloux, 1954, p. 668-670. O. L.

1504. Th. U. Mullaney O. P. *Mary Immaculate in the Writings of St. Thomas*. — Thomist 17 (1954) 433-468.

Nouvelle étude sur ce sujet, utile pour le classement des textes, fait en tenant compte de leur évolution chronologique ; plus faible dans l'interprétation que l'auteur donne de leur négation du privilège de l'immaculée conception. Le P. M. met en relief l'influence possible de l'attitude du Siège pontifical pour expliquer certaines réserves, surtout dans les œuvres finales de saint Thomas. F. V.

1505. C. Gutiérrez Velasco O. P. *Immaculata Conceptio et Angelicus Doctor*. — Divus Thomas (Piac.) 57 (1954) 181-219.

Le P. G. conclut aussi, de l'examen des textes de saint Thomas, qu'il n'y a pas d'opposition entre sa doctrine sur l'immaculée conception de Marie et celle de l'Église, telle qu'on la lit, par exemple, dans la bulle *Ineffabilis Deus*. F. V.

1506. R. de Almeida Rolo O. P. *Para a história de um dogma. S. Tomás e o dogma da Imaculada Conceição*. — Lumen (Lisboa) 18 (1954) 668-679.

Nouvel aperçu sur cette question tant de fois traitée, présentant quelque intérêt pour sa synthèse des courants d'opinions antérieurs à saint Thomas.

1507. G. F. Rossi. *A proposito di testi di San Tommaso relativi alla dottrina « de B. M. Virginis conceptione »*. — Divus Thomas (Piac.) 57 (1954) 280-285.

Examine notamment le texte du Commentaire de saint Thomas sur l'Épître aux Galates (c. 3, lect. 6), texte allégué par le P. C. Gutiérrez Velasco O. P. dans son article sur l'immaculée conception de Marie selon saint Thomas (voir *Bull.* VII, n° 1505). L'authenticité du passage est très discutable. F. V.

1508. G. F. Rossi. *Quid senserit Angelicus Doctor S. Thomas de immaculata Virginis conceptione*. — Divus Thomas (Piac.) 57 (1954) 333-392.

Cette nouvelle étude sur ce sujet cite et classe chronologiquement les textes principaux de saint Thomas sur le péché originel de Marie. M. R. les éclaire par

d'autres textes (relatifs au péché originel, à la conception, l'animation, la sainteté de Marie, etc.), et admet finalement que la doctrine thomiste sur la sanctification initiale de Marie n'est pas opposée à la doctrine de sa conception immaculée.

F. V.

1509. G. F. Rossi. *L'autenticità dei testi di San Tommaso d'Aquino : « B. V. a peccato originali et actuali immunis fuit », « B. Virgo nec originale... peccatum incurrit » rispettivamente degli anni 1254 e 1273.* — Divus Thomas (Piac.) 57 (1954) 442-466.

L'authenticité de ces deux textes (*I Sent.*, d. 44, q. un., a. 3, ad 3 et *Expos. Salut. angel.*) ne paraît pas douteuse au P. R. d'après la tradition manuscrite ; à propos du second, il cite *in extenso* les textes des 49 mss qui le contiennent.

F. V.

1510. J. Bouttier. *La typologie du baptême d'après saint Thomas.* — Nouv. Revue théol. 76 (1954) 897-916.

Après un bref examen des sens de l'Écriture selon saint Thomas, M. B. examine la typologie du déluge, du passage de la mer Rouge, des ablutions juives, du baptême de Jean-Baptiste et de la circoncision. L'« essai de critique et de synthèse » final montre que saint Thomas a été à la fois trop loin, en dépassant les limites d'une typologie saine et légitime, et pas assez loin, par un certain manque de profondeur. F. V.

1511. A. C. Pegis. *Matter, Beatitude, and Liberty.* — Thomist 6 (1943) 265-280.

Exposé de la doctrine de saint Thomas, comparée à celle d'Aristote.

1512. R. C. Petry. *The Social Character of Heavenly Beatitude According to the Thought of St. Thomas Aquinas.* — Thomist 7 (1944) 65-79.

1513. W. R. O'Connor. *The Natural Desire for Happiness.* — Modern Schoolman 26 (1948-49) 91-120.

Examen critique de l'étude du P. Enrico di S. Teresa O. C. D., *Il desiderio naturale della visione di Dio e il suo valore apologetico secondo S. Tommaso* (voir *Bull.* VI, n° 1823).

1514. P. Lumbreras O. P. *Nuevo deseo de ver a Dios.* — Revista Filosofía 8 (1949) 191-211.

Examine l'ouvrage de W. R. O'Connor, *The Eternal Quest*, sur la doctrine thomiste du désir naturel de la béatitude (voir *Bull.* VI, n° 1494).

1515. C. Ernst O. P. *Transcendence and Spontaneity in the Metaphysics of Morals.* — Dominican Studies 7 (1954) 59-72.

Le P. E. souligne en termes très heureux que, dans la morale de saint Thomas, la *forma*, le principe d'une tendance spontanée conforme à la nature humaine, trouve son achèvement dans le *finis*, qui transcende cette nature tout en la perfectionnant en elle-même. O. L.

1516. F. A. Cunningham S. J. *Judgment in St. Thomas.* — Modern Schoolman 31 (1953-54) 185-212.

Bonne synthèse des nuances que présente le terme *iudicium* dans les écrits de saint Thomas, y compris ses Commentaires sur l'*Organum* d'Aristote. Le P. C. a eu soin d'intégrer le *iudicium* dans le processus psychologique de l'acte humain (*apprehensio, intentio, deliberatio*) et de distinguer le jugement spéculatif du jugement pratique. Concernant celui-ci, il aurait pu définir davantage le *iudicium electionis* et l'*imperium* et y souligner l'influence de l'*intentio*. O. L.

1517. T. Urdanoz O. P. *El problema del orden moral y sus normas según Santo Tomás.* — Ciencia tomista 81 (1954) 241-275.

Cette étude sur l'essence de la moralité et surtout sur les normes de la moralité est d'ordre spéculatif et s'intègre utilement dans les discussions qui séparent les disciples de saint Thomas. Nous la mentionnons en passant, en raison des textes du saint docteur qui y sont exploités. O. L.

1518. P. Rockey. *The Morality of the Exterior Act.* — Modern Schoolman 31 (1953-54) 213-221.

Mise en valeur de *Ia IIae*, q. 20, concernant la bonté et la malice morale de l'acte extérieur ; ce qui se fait par l'étude de l'influence réciproque de l'acte externe et de l'acte interne, c'est-à-dire de l'intention ; par où se résout le problème de l'indifférence des actes *in concreto*. O. L.

1519. J.-M. Aubert. *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas* (Bibliothèque thomiste, 30). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 164 p. Fr. 840.

Jusqu'à quel point le droit romain a-t-il pénétré la pensée de saint Thomas d'Aquin ? M. A. inventorie d'abord, en un premier chapitre, les 155 citations où saint Thomas en appelle au *Corpus iuris civilis* (Digeste, Code, Institutes, Novelles). L'influence du droit romain est parfois très superficielle ; saint Thomas s'en sert comme simple terme de comparaison ; le procédé judiciaire lui fait comprendre la place du *iudicium* en logique ; la notion de *status* illustre sa notion de l'état religieux ; l'idée de dot en mariage, *dos*, éclaire sa notion des *dotes beatorum*. Mais il arrive que l'influence du droit romain soit moins superficielle, c'est lorsqu'il est utilisé comme élément de démonstration ; saint Thomas étoffe ses exposés par des adages ou des regles du droit ; il recourt à une définition, à une distinction, à un raisonnement juridique : ainsi dans les questions sur la condition des enfants de serfs, sur les vœux de religion, l'entrée en religion du débiteur insolvable. Cependant,l'influence du droit romain est souvent plus profonde et même déterminante comme source doctrinale. Source indirecte d'abord dans nombre de problèmes de morale connexes avec des problèmes posés dans le droit romain. Dans certains cas, saint Thomas respecte les solutions apportées par celui-ci, ainsi en matière de gain illicite ou honteux. Dans d'autres cas, la morale chrétienne contredit le droit romain ; ainsi pour les questions du juste prix, du droit de l'accusé, de la prescription de mauvaise foi, et surtout pour la théorie de l'usure ; mais toujours saint Thomas s'efforce de concilier les solutions. Il a voulu également maintenir la dignité de l'ordre juridique ; dans son traité sur la loi en général, s'il dépend avant tout d'Aristote, il a soin aussi d'exploiter les textes du droit romain. Mais il y a plus : il arrive que le droit romain soit la

source directe et déterminante de la pensée du saint docteur ; ainsi toute sa philosophie juridique est basée sur le droit romain : les notions de *ius* et *iustitia*, de *ius naturale* et de *ius gentium*, où saint Thomas a maintenu les vues du droit romain à côté de celles d'Isidore de Séville, de Gratien et des décrétistes, les notions de *ius civile* et de *ius humanum* : toutes ces notions sont empruntées au droit romain, ainsi que les applications qui en sont faites à la morale conjugale, aux problèmes de l'esclavage et surtout de la propriété privée.

Sans doute, saint Thomas n'a pas fréquenté les écoles de droit ; sa connaissance du droit romain lui vient certes avant tout des canonistes, et spécialement de son confrère Raymond de Peñafort, comme aussi des juristes de son temps qu'il sait à l'occasion critiquer et à la compétence desquels il sait recourir. Mais il faut reconnaître l'influence déterminante du droit romain sur sa philosophie juridique : Aristote lui a fourni les bases philosophiques et théoriques ; le droit romain lui a donné les précisions dans le domaine pratique. En cela saint Thomas rejoint les post-glossateurs, qui ont appliqué la méthode scolastique aux données du droit romain et ainsi fondé la science moderne du droit.

Tels sont les multiples problèmes abordés par M. A. en une étude de haute tenue scientifique et de grande objectivité. Cette étude suppose une lecture approfondie des multiples exposés où saint Thomas a exploité le droit romain ; elle témoigne aussi d'une information bibliographique très avertie des nombreux sujets abordés. Désespérant de pouvoir publier cette thèse de doctorat défendue à Strasbourg dès 1951, M. A. en avait publié des extraits et des résumés dans la *Revue de Droit canonique* 3 (1953) 173-174, 317-335 ; 4 (1954) 252-271 ; 5 (1955) 147-174 ; mais dorénavant on pourra s'adresser à un texte plus complet et plus richement annoté. O. L.

1520. TH. DEMAN O. P. *Le « De moribus Ecclesiae catholicae » de S. Augustin dans l'œuvre de S. Thomas d'Aquin.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 248-280.

Le regretté P. D. relève dans la *IIa Pars* de la Somme théologique de saint Thomas 29 citations empruntées à l'opuscule de saint Augustin, toutes relatives à la théorie des vertus. Pour chacune d'elles, il décrit soigneusement le comportement de saint Thomas : le saint docteur discerne dans le texte augustinien soit un mot, soit un sens sur lequel il désire insister. En conclusion, on peut constater que certains textes de saint Augustin ont exercé une influence réelle ; cependant la pensée de saint Thomas se sépare assez souvent de celle du docteur d'Hippone. Ainsi saint Thomas admet des vertus intellectuelles et souligne la part de l'intelligence dans la constitution des vertus ; de même il admet que les vertus morales naturelles sont de vraies vertus : autant de thèses niées par saint Augustin. Et enfin, saint Thomas a précisé le sens des termes augustiniens.

O. L.

1521. O. N. DERISI. *La significación de la virtud en general y de la justicia en especial, en la ética de Santo Tomás de Aquino.* — Revista Universidad Buenos Aires 2 (1944) 79-97.

1522. R. BRUCH. *Die Abkehr von Gott in der schwere Sünde nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin.* — Theol. u. Glaube 39 (1949) 68-76.

1523. M.-B. Mailhiot O. P. *The Place of Religious Sentiment in Saint Thomas.* — Thomist 9 (1946) 22-65, 222-265.

1524. S. Carlson O. P. *The Virtute of Humility.* — Thomist 7 (1944) 135-178, 363-414.

L'humilité chez saint Thomas ; ses sources.

1525. B. Coffey. *The Notion of Order According to St. Thomas Aquinas.* — Modern Schoolman 27 (1949-50) 1-18.

1526. L. Cabral de Moncada. *S. Tomás de Aquino. Universalismo e individualismo na conceição do Estado.* — Coimbra, A. Amado, 1943 ; in 8, 66 p.

Dans cette brochure, issue d'une conférence, M. C. de M. détermine d'abord ce qu'il entend par individualisme et universalisme, pour montrer ensuite comment ces deux aspects se marient harmonieusement dans la doctrine politique de saint Thomas. Son exposé a plutôt l'allure d'un plaidoyer : d'une part sont respectés les droits de la personnalité, d'autre part cette personnalité n'atteint sa perfection qu'intégrée dans les sociétés familiale et politique dont elle fait naturellement partie.

1527. A. Lupi O. P. *Riflessioni tomistiche sulla pace.* — Vita cristiana 20 (1951) 401-423.

1528. B. Nardi. *Sulle orme di Sigieri nel Rinascimento italiano.* — Giornale critico Filos. ital. 25 (1944-46) 1-57.

Nous n'avions pu signaler en son temps cette étude de M. N. Aussitôt parue, elle a été reprise avec d'autres dans le volume publié en 1945 : *Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano*, où elle forme les chapitres III et IV. Il nous suffit de renvoyer au compte rendu de cet ouvrage, paru dans *Bull.* V, n° 108. H. B.

1529. C. Pinchbeck. *A Mediaeval Self-educator.* — Medium Aevum 17 (1948) 1-14.

M. P. décrit le ms. *Paris Nat. fr. 1822*, recueil de 12 écrits se rapportant à diverses branches du savoir, qui semblent avoir été réunis pour l'instruction personnelle de son possesseur. Il est écrit en dialecte picard et sa graphie le situe dans les vingt dernières années du XIIIe siècle. Il nous suffit ici de signaler qu'il contient une traduction du *Secretum secretorum* pseudo-aristotélicien (f. 84^r-143^v) par le dominicain Geoffroy de Waterford (sans doute Irlandais, mort vers 1300, dont on ne sait rien de plus), du *Moralium dogma philosophorum* (f. 217bis^v-225^v) et de l'*Elucidarium* d'Honorius dit d'Autun (f. 226^r-248^v). H. B.

1530. A. Maier. *Verschollene Aristoteleskommentare des 14. Jahrhunderts.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 515-541. **XIVe s.**

Grâce à ses vastes connaissances sur la philosophie naturelle au XIVe siècle, Mlle M. peut dresser une liste imposante de commentaires sur la Physique et en général sur les *Libri naturales* d'Aristote, qui datent de la première moitié du XIVe siècle et qui sont perdus. C'est au moyen de citations rencontrées dans des commentaires connus que Mlle M. a pu repérer des commentaires de François de la Marche, Jean le Chanoine, Geraldus Odonis, Thomas de Wylton, Pierre Thomas, Thomas Bradwardine, Richard Fitzralph, Richard Killington, Jean Buridan, Nicolas Oresme, Dominique de Clavasio, Matthieu de Gubbio. Liste qui nous dit éloquemment la place de plus en plus prépondérante que prenait l'observation au sein de la philosophie. O. L.

1531. L. GUIZARD. *Manuscrits canoniques du fonds de Jumièges : recueils de Décrétales. Un « corpus » de droit canonique au XIVe siècle.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, n° 1298) II, 681-690.

M. G. signale d'abord dans les manuscrits de Jumièges trois recueils antérieurs au Décret de Gratien, deux exemplaires de ce Décret (voir *Bull.* VII, n° 1394), les œuvres de trois décrétistes (Sicard de Crémone, Simon de Bisiniano et la Somme anonyme *Et est sciendum quod ius naturale*), des recueils de Décrétales, des œuvres de décrétalistes et traités divers ; enfin le manuscrit *Rouen E 42* (*723*) qui, à côté du Décret de Gratien, contient les *Decretales Gregorianae*, le *Liber sextus* abrégé, les *Constitutiones Clementinae*, une série de Décrétales d'Innocent IV, d'Alexandre IV, de Grégoire X et quelques *extravagantes*. Nous avons ici le premier type du *Corpus iuris canonici* qui fut diffusé par l'imprimerie à partir du XVIe siècle. O. L.

1532. L. THORNDIKE. *Peter of Limoges on the Comet of 1299.* — Isis 36 (1945-46) 3-6.

Pierre de Limoges, chanoine d'Évreux, bachelier en théologie et *socius* de Sorbonne, est connu par un *De oculo morali* et une collection de sermons parisiens. A sa mort, en 1304 ou 1306, il légua à la Sorbonne 120 manuscrits, parmi lesquels de nombreux ouvrages de médecine, d'astronomie et des traités de Raymond Lulle. M. Th. publie le texte d'une relation qui lui est attribuée dans *Cambridge Univ. 1767* (*Ii. III. 3*) sur la comète de janvier-février 1299. Pierre de Limoges tire la signification astrologique de cette apparition. Mais il ajoute que les maux annoncés d'ordinaire par un tel phénomène peuvent être adoucis d'une part par la position favorable d'autres planètes ou constellations, d'autre part la toute-puissance divine reste toujours maîtresse des événements et sa miséricorde tient compte des mérites des justes pour épargner au monde de tels châtiments.
H. B.

1533. G. BUDZIK O. F. M. *De conceptu legis ad mentem Joannis Duns Scoti.* Pars theseos (Pontificium Athenaeum Antonianum, Facultas philosophica, Thesis ad lauream, 28). — Burlington (Wisc.), 1954 ; in 8, XII-67 p.

Cette dissertation doctorale sur le concept de loi chez Jean Duns Scot se divise en deux chapitres : la loi en général et les espèces de loi. Jean Duns Scot n'a pas élaboré de traité systématique sur la loi en général, mais on peut ramener ses vues aux éléments suivants : l'élément matériel est constitué par tout ce qui est conforme à la saine raison et régi par la prudence : *ordinatio rationis* ; l'élément

formel est l'acte de volonté qui choisit et commande certains de ces objets, *imperium voluntatis* ; d'où il résulte que Jean Duns Scot n'a jamais songé à fonder sa théorie en dehors de toute raison et que, d'autre part, il a certainement prôné le primat de la volonté sur l'intelligence. La cause finale de la loi est le bien commun, à savoir la gloire de Dieu, et en particulier le bien commun de la société, point sur lequel toutefois il n'insiste pas. Et enfin la promulgation intervient, qui n'est pas de l'essence de la loi, mais suppose celle-ci constituée et n'est que la condition indispensable pour qu'elle puisse être observée. Jean Duns Scot n'a pas davantage constitué de traité systématique sur les espèces de loi. Il ne traite nulle part de la loi éternelle, puisque celle-ci n'est pas un acte de volonté obligeant les créatures à poser certains actes. Quant à la loi naturelle, il s'étend uniquement sur la classification de ses préceptes : d'une part la loi naturelle au sens strict, qui n'embrasse que les tout premiers principes de l'ordre moral et ceux qui en résultent immédiatement et sont en connexion nécessaire avec eux ; tels sont les préceptes de la première table du décalogue, relative aux devoirs envers Dieu, à l'exception toutefois de la partie positive du troisième précepte, relative au sabbat ; et d'autre part, la loi naturelle au sens plus large, qui comporte ce qui est conforme à la loi naturelle et recommandé par elle, mais pas absolument nécessaire à l'ordre moral, ce qui ne veut nullement dire que ce soit une loi purement positive ; tels sont les préceptes de la seconde table du décalogue, relative aux devoirs envers le prochain et soi-même, à l'exception toutefois du parjure et des péchés de luxure contre nature. Il s'ensuit que Dieu ne peut dispenser des préceptes de la première table (sauf pour la question du sabbat), mais qu'il peut dispenser de ceux de la seconde (sauf les exceptions indiquées ci-dessus). La dissertation se termine par quelques pages sur la loi positive divine, soit qu'elle crée de nouvelles obligations, soit qu'elle confirme celles qui relèvent déjà de la loi naturelle.

Pages claires, sobres, doublées d'une confrontation des doctrines scotistes avec celles de saint Thomas d'Aquin. Cette confrontation devrait faire l'objet d'une enquête très fouillée. Il faudrait d'abord se demander si Jean Duns Scot a lu attentivement tous les textes de saint Thomas. Il faut se défier à cet égard des indications fournies par P. Poncius dans son commentaire sur l'*Opus Oxoniense* inséré dans l'édition Vivès (voir *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles* t. III, 1954, p. 638, n. 1). Il faut ensuite saisir la raison profonde des divergences entre les deux docteurs. Le fait est capital ; car la définition scotiste est la source de la définition de Fr. Suarez, qui commande toute la philosophie juridique contemporaine qui n'est pas strictement thomiste. Jean Duns Scot voit dans la loi un acte de volonté qui oblige ; saint Thomas y voit un acte de raison pratique qui, avant d'obliger, est principe d'ordre. De là, saint Thomas peut parler de loi éternelle et voir en elle le principe de l'ordre universel ; Duns Scot n'avait pas de raison d'en parler. Mais qu'on se garde d'opposer la raison pratique de saint Thomas à la volonté de Duns Scot ; car cette raison pratique est toute pénétrée d'un acte de volonté, celui de l'*intentio*, volonté ferme de réaliser le bien commun. N'opposons donc pas saint Thomas à Duns Scot, mais constatons que celui-ci n'a pas saisi la portée du vocabulaire thomiste, — ici encore on ne se comprenait pas, — et cessons d'opposer brutalement intellectualisme thomiste et volontarisme scotiste. Même entente foncière concernant la promulgation. Saint Thomas dit que la promulgation *est de ratione legis*, ce qui, semble-t-il, en fait un élément essentiel de la loi. Or, quand on lit son exposé, on constate que la promulgation est une condition nécessaire pour que *in actu secundo* la loi, supposée constituée, oblige, *ad hoc quod lex virtutem obligandi habeat*. Saint Thomas est tout proche de Duns Scot, mais il a été arrêté par l'autorité de

Gratien : *leges instituuntur cum promulgantur.* C'est là, il faut le redire, un heureux effet des enquêtes historiques : celui de réduire les divergences qui ont l'air de séparer radicalement les écoles des siècles passés, divergences soulignées volontiers en ces temps-là où il fallait alimenter les « disputes » qui opposaient les écoles.

O. L.

1534. O. LOTTIN O. S. B. *Robert Cowton et Jean Duns Scot.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1954) 281-294.

Il semble bien que le Commentaire sur les Sentences de Robert Cowton soit antérieur à l'*Ordinatio* de Jean Duns Scot, dont il fut le disciple ; mais il a utilisé l'enseignement oral de ce dernier, tel qu'il est consigné en diverses reportations.

O. L.

1535. F. SUREDA BLANES. *Estética luliana : concepción y valor trascendental de la « Belleza » en el « Opus » luliano.* — Revista Ideas estéticas 2, nº 6 (1944) 103-114 (suite et fin).

Termine l'étude recensée *Bull.* VII, nº 695.

1536. M. CALDENTEY VIDAL. *Nuestra Señora Santa María, reina y señora de las misiones según el Iluminado Doctor y Procurator de infieles, Beato Raimundo Lulio.* — España misionera 1 (1944) 37-59.

1537. J. AMER S. J. *La mística luliana en el « Llibre de contemplació en Déu ».* — Manresa 16 (1944) 312-319.

Vue d'ensemble sur la mystique lullienne telle qu'elle est exprimée dans le *Llibre de contemplació en Déu.* Le P. A. s'inspire du large exposé de J. et T. CARRERAS y ARTAU au tome Ier de leur *Historia de la filosofía española, Filosofía cristiana de los siglos XII al XV* (voir Bull. IV, nº 1148).

1538. H. LIPPENS O. F. M. *Le droit nouveau des Mendiants en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier du concile de Vienne à celui de Trente.* — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 241-292.

Ces conflits naquirent des privilèges considérables accordés par le Saint-Siège aux Mendiants. Le P. L. n'examine les aspects du conflit qui les opposèrent en conséquence au clergé séculier que dans l'Europe centrale et occidentale ; il analyse les documents pontificaux établissant leur statut et montre notamment que, parmi les causes humaines de ce conflit, il ne faut pas compter uniquement et surtout l'avarice du clergé, ni l'avidité et la vanité des Mendiants. F. V.

1539. L. MODRIĆ. *De Petro Compostellano qui primus assertor Immaculatae Conceptionis dicitur.* — Antonianum 29 (1954) 563-372.

Plusieurs érudits ont prétendu que l'auteur de *De consolatione rationis libri duo*, un certain Pierre de Compostelle, était de la première moitié du XIIe siècle et s'avérait être le premier défenseur de l'immaculée conceptiou. Le P. M. établit au contraire que cet écrit est postérieur à 1317, que ce Pierre est un dominicain, Pierre Pélage de Compostelle, et que d'ailleurs sa doctrine sur l'immaculée conception n'est pas sans réticence ni ambiguïté. O. L.

1540. A. Pézard. *La langue italienne dans la pensée de Dante.* — Cahiers du Sud 38 (1951) 25-38.

Nous n'avons pas à nous arrêter ici au rôle joué par la langue italienne dans la pensée et l'œuvre de Dante, en qui M. P. reconnaît « le parrain et le tuteur de la poésie italienne ». Mais M. P. termine cette étude en exposant à nouveau sa conviction que Brunetto Latini n'a pas été condamné à l'enfer pour sodomie mais pour mépris de la langue italienne (voir J. Pézard, *Dante sous la pluie de feu,* Paris, 1950). H. B.

1541. G. A. Gentili. *Un esemplare bolognese della sentenza capitale contro Cecco d'Ascoli « maestro d'errori ».* — Rivista di Storia delle Scienze mediche e naturali 45 (1954) 172-187.

Comme les documents sur le procès de Cecco d'Ascoli sont assez rares, on sera reconnaissant à M. G. de publier une copie de la sentence de mort prononcée par l'inquisition contre le médecin florentin. Ce document est contenu dans *Bologne Bibl. Univ. 61.* M. G. n'en précise pas la date, assez récente d'après le fac-similé publié p. 178. On regrette aussi qu'il n'ait pu le confronter avec les autres textes déjà connus et en indiquer les variantes. Les deux chefs principaux d'accusation contre Cecco d'Ascoli, aggravés par le fait d'être relaps et parjure, étaient d'attenter à la doctrine du libre arbitre et de pratiquer la nécromancie. H. B.

1542. Meister Eckhart. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke.* Bd. I : *Predigten.* Herausgegeben von J. Quint. Lief. 4-5. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1948-51 ; in 4, p. 257-384. Mk. 4.80 le fasc.

1543. Meister Eckhart. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke.* Bd. V : *Traktate.* Herausgegeben von J. Quint. Lief. 1-2. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954 ; in 8, 136 p. Mk. 4.80 le fasc.

1544. Meister Eckhart. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke,* Bd. III : *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem.* Herausgegeben von K. Christ †, B. Decker und J. Koch. Lief. 4. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953 ; in 4, p. 241-304. Mk. 4.80.

Après une très longue interruption due à la guerre, la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* reprend l'édition critique des œuvres de Maître Eckhart qu'elle avait entreprise. Nous avons dit les mérites de cette tâche immense dans des comptes rendus détaillés (cf. *Bull.* IV) : que le lecteur s'y reporte s'il veut être au courant des critères qui ont guidé les éditeurs dans cette œuvre vraiment monumentale. Les quelques fascicules que nous présentons ici présentent les mêmes caractères.

Les sermons allemands d'Eckhart, dont la guerre avait empêché de dépasser la publication des seize premiers, atteignent maintenant le milieu du sermon 22 (nouvelle numérotation). Rappelons que pour chaque sermon, l'éditeur, M. Quint, donne en commençant la nomenclature des éditions existantes et des manuscrits et les indications justifiant l'authenticité. Les apparats, extrêmement détaillés, donnent les références scripturaires, puis les variantes des manuscrits, et enfin des indications très précieuses sur les parallèles et les sources extra-scripturaires qui ont pu inspirer Eckhart.

Le volume des « traités » de Maître Eckhart commence par les deux livraisons que nous présentons ici. L'éditeur, M. Quint encore, publie, avec les mêmes qualités qu'on découvre dans l'édition des autres écrits allemands d'Eckhart, le *Liber Benedictus*, comprenant le « Livre de la divine consolation » et le traité « De l'homme noble » (ce *Liber* a été récemment édité ailleurs par M. Q. : voir *Bull.* VII, nº 717). Les introductions à ces deux sections s'étendent spécialement sur la tradition manuscrite et sur l'authenticité. Les apparats critiques sont les mêmes que dans les sermons, avec cette différence que le troisième (sources extra-scripturaires et parallèles) est reporté à la fin de chaque section ; l'importance de ces notes imposait en effet cette dissociation, sous peine de n'avoir à chaque page que quelques lignes à peine du texte proprement dit.

Enfin, la quatrième livraison de l'*Expositio* sur saint Jean, commencé par le regretté K. Christ et Mgr Koch, a reçu l'aide de M. Decker ; la livraison présente poursuit le commentaire du chapitre 2, 1 au chapitre 3, 34. Cette édition, rappelons-le, ajoute au texte latin une version en allemand moderne ; les trois apparats critiques sont les mêmes que dans les autres publications de la collection ; il sont cependant moins développés, surtout pour les sources et les parallèles, que ceux des œuvres allemandes recensées à l'instant. Cette version en une langue vivante est précieuse ; on eût souhaité que, semblablement, les œuvres allemandes eussent comporté une version, soit en allemand moderne, soit en une autre langue à large diffusion internationale : les éditeurs, espérons-le, ne comptent pas seulement se faire lire de lecteurs versés dans l'allemand médiéval. Il n'empêche que les mérites de cette publication sont immenses, et qu'on doit en souhaiter le prompt achèvement. F. V.

1545. H. Roos. *Zur Abfassungszeit von Meister Eckeharts Trostbuch.* — Orbis Litterarum 9 (1954) 45-59.

Le P. G. Théry avait placé la date de composition du *Trostbuch* entre 1308 et 1311. Le P. R. préfère 1314.

1546. Ph. Merlan, *Aristoteles, Averroës und die beiden Eckharts.* — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, nº 1227) 543-566.

M. M. étudie un sermon attribué à « Eckhart de Gründig » par W. Preger en 1871 et dont le titre est : *Von der leidenden und der wirkenden Vernunft* (l'auteur néglige de donner aucune référence précise à cette édition et entre d'emblée dans son sujet, supposant sans doute tout cela parfaitement connu du lecteur). Ce sermon n'est pas de Maître Eckhart, mais cite celui-ci. Il contient, dans sa partie finale, sorte de note additionnelle qu'on ne trouverait pas dans tous les manuscrits, une référence à Averroès et trois à Aristote. M. M. examine les rapports entre l'auteur de ce sermon, « Eckhart de Gründig », Maître Eckhart, Aristote et Averroès, à propos de l'intellect agent et de l'intellect possible.

F. V.

1547. C. Giannelli. *Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle Chiese.* — Miscellanea Giovanni Mercati (voir *Bull.* V, nº 1036) III, 154-208.

Le manuscrit *Vat. gr. 1110* contient, entre autres écrits du moine calabrais Barlaam, deux discours qu'on a pris parfois à tort pour une simple traduction des deux discours latins sur l'union des Églises prononcés à Avignon en 1339. Le premier est un projet d'union, destiné à un auditoire à la fois latin et grec,

peut-être écrit dans l'intention de le présenter à Benoît XII ; l'autre, beaucoup plus bref, est adressé au saint Synode de Constantinople sur le même sujet. M. G. avance de bonnes raisons pour les situer peu avant 1339 à Constantinople, au moment où Barlaam fut investi de sa mission secrète auprès du pape. Le second aurait servi à solliciter l'approbation du premier par le Synode avant le départ pour Avignon. Barlaam, quoique modéré dans la forme, s'y montre « orthodoxe » convaincu et rien ne trahit encore la moindre velléité d'adhésion au catholicisme.

Le ms. *Vat. gr. 1110*, d'après lequel M. G. édite ces deux écrits, avec l'aide de *Vat. gr. 2242* et *841* (p. 185-208), porte des traces de remaniements qui ne peuvent être que le fait de l'auteur lui-même et confèrent au texte une valeur toute particulière. H. B.

1548. C. Giannelli. *È Francesco Petrarca o un altro Francesco, e quale, il destinatario del « De primatu papae » di Barlaam Calabro ?* — Studi in onore di G. Funaioli (Roma, A. Signorelli, 1950) 83-97.

On a voulu voir dans le χρηστὸς Φράγκισκος auquel Barlaam dédie son *De primatu papae* (PG 151, 1255-1280) François Pétrarque, avec lequel il était entré en relations à Avignon dès 1339. Dans une étude antérieure (voir *Bull.* VII, nº 1547), M. G. s'était rallié à ceux qui avançaient plutôt le nom du dominicain François de Camerino, légat du pape à Constantinople en 1334. Devant les difficultés soulevées par cette candidature, il y renonce et propose celle de François de Pertuxo, catholique français au service de Jean VI Cantacuzène et qui accompagna en 1347 l'ambassade de cet empereur au pape Clément VI. H. B.

1549. D. Gutiérrez. *De Fratre Joanne de Bononia qui dicitur de Lana O. E. S. A. († ca. 1350), baccalaureo Parisiensi.* — Analecta augustiniana 19 (1945) 180-209.

1550. W. Kölmel. *Das Naturrecht bei Wilhelm Ockham.* — Franzisk. Studien 35 (1953) 39-85.

M. K. étudie attentivement le concept de droit naturel dans les écrits polémiques de Guillaume Ockham sur la politique ecclésiastique. Et d'abord dans son *Opus nonaginta dierum* (1333) dirigé contre Jean XXII au sujet de la pauvreté franciscaine, c'est-à-dire du droit naturel de propriété : l'idée de droit naturel, *ius poli*, y est assez simple ; il correspond à l'*aequitas naturalis*, embrassant tout ce qui est conforme à la saine raison. Mais les idées se précisent dans l'ouvrage suivant, le *Dialogus* (1333-38) et spécialement dans la troisième partie (1338). Guillaume Ockham y distingue trois espèces de droit naturel. L'un qui est absolu, immuable, infaillible, n'admettant aucune dispense ; sans doute, de *potestate absoluta*, Dieu, créateur de la nature humaine, pourrait y déroger, mais c'est là une hypothèse purement métaphysique. Un second droit naturel est moins catégorique, correspondant à l'*aequitas naturalis* ; telle la communauté des biens qui se réaliserait si tous les hommes observaient cette équité naturelle. Enfin un droit naturel *ex suppositione*, supposant un fait contingent où une loi positive, correspondant au *ius gentium* du Décret de Gratien. Malgré ces trois espèces de droit naturel, les concepts de *ratio naturalis*, d'*aequitas naturalis* en assurent suffisamment l'unité ; mais on retiendra la grande variabilité de la troisième espèce de droit. Ces trois espèces sont toutes, soit explicitement, soit implicitement, contenues dans la sainte Écriture. Au droit naturel, *ius poli*, s'oppose le droit civil, le droit positif humain, *ius fori*. Bonne synthèse de notions parfois assez subtiles. O. L.

1551. W. Kölmel. *Von Ockham zu Gabriel Biel. Zur Naturrechtslehre des 14. und 15. Jahrhunderts.* — Franzisk. Studien 37 (1955) 218-259.

M. K. passe en revue les conceptions sur le droit naturel qu'on trouve chez Grégoire de Rimini (dépendance de la *ratio recta*), Jean Buridan (*ordinatio domini*) et Robert Holkot (autonomie par rapport à la toute-puissance divine) ; chez Marsile d'Inghen, Henri de Hesse, Henri d'Oyta et Thomas Ebendorfer ; puis chez Jean Wyclif (dépendance de la révélation), Pierre d'Ailly, Jean Gerson et Gabriel Biel (tendances diverses). Cet article fait suite à celui du même auteur sur le droit naturel chez Guillaume d'Ockham (voir *Bull.* VII, n° 1550) et met en relief l'affranchissement de plus en plus net que, sous l'impulsion de la *via moderna*, le droit naturel prend à l'endroit de la volonté divine. F. V.

1552. L. Carolus-Barré. *Peyre de Paternas auteur du « Libre de sufficientia et de necessitate » (1349).* — Romania 67 (1942-43) 217-239.

L'ermite de saint Augustin Pierre Marcelli ou de Paternas (aujourd'hui Pernes, bourg du diocèse de Carpentras), malgré des études de théologie à Paris et un long enseignement au *studium* des Augustins d'Avignon, n'a pas laissé une importante production littéraire. On n'en connaît qu'un écrit intitulé *Tractatus de sufficientia et de necessitate humanae vitae*, dans *Paris Nat. lat. 3313 A*. Sous ce titre latin il s'agit d'un traité en provençal, commentaire du *Libellus revelationum* de Se Élisabeth de Hongrie, écrit par l'augustin à la demande de Delphine de Beaufort, épouse de Hugues de La Roche et nièce du pape Clément VI.

Pierre de Paternas ne croit pas à l'authenticité de ces révélations et son commentaire se transforme en traité de vie dévote, exaltant avant tout la charité envers Dieu et le prochain. M. C.-B. analyse son contenu, étudie sa langue et l'ornementation du manuscrit. Retenons que Pierre professe l'identité de l'âme et de ses facultés, le primat de la volonté, le rôle illuminateur de Dieu. Ces positions jointes à une certaine méfiance envers Aristote le situent bien dans la lignée augustinienne. H. B.

1553. B. M. Van Hulse O. P. *Joannes Tauler.* — Tijdschr. voor geestelijk Leven 6 (1950) 47-58.

1554. A. Zumkeller O. E. S.A. *Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Erbsünde.* — Augustiniana 3 (1953) 35-62, 165-193 ; 4 (1954) 25-46.

Travail extrêmement fouillé, basé en majeure partie sur le Commentaire des Sentences d'Hugolin (contenu dans *Rome Bibl. Angelica 4* et *Vat. lat. 1094*). L'auteur met en relief son augustinisme théologique, en passant en revue ses conceptions sur la justice originelle et le rôle de la grâce en celle-ci, sur le péché d'Adam et le péché originel, sur la liberté de la volonté de l'homme déchu, les limites de celle-ci et l'influence de la grâce sur elle. F. V.

1555. A. Zumkeller O.E.S.A. *Hugolin von Orvieto († 1373) über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst.* — Augustiniana 4 (1954) 109-156 ; 5 (1955) 5-51.

Étude présentant les mêmes caractères que celle recensée *Bull.* VII, n° 1554, basée sur les mêmes sources et mettant aussi en relief l'augustinisme théologique d'Hugolin dans ses conceptions sur la prédestination et la réprobation (nature,

fondement, nombre des prédestinés), sur le mérite du Christ (essence, extension, efficience), sur la justification (notion de la *gratia gratum faciens*, *habitus* de la grâce, gratuité et rôle de la foi, son rapport avec le baptême), sur notre mérite (nature, efficience, conditions, obstacles). Dans la conclusion l'auteur, entre autres, nie que cette théologie ait préparé celle de Luther. F. V.

1556. B. Wols O. P. *Jan van Ruusbroec over het kloosterleven.* — Tijdschr. voor geestelijk Leven 8 (1952) 525-539.

1557. J. M. Russell-Smith. *Walter Hilton and a Tract in Defence of the Veneration of Images.* — Dominican Studies 7 (1954) 180-214.

Cette « défense » se lit dans *The Scale of Perfection* I, 58. Éclairant ce passage par d'autres du même traité et divers témoignages littéraires, M. R.-S. montre que Walter Hilton a écrit le *De adoracione imaginum* qu'on lit dans *Londres Brit. Mus. Royal 11 B X* et *Oxford Merton Coll. 68*. Cet opuscule a pu être écrit à l'époque où le lollardisme était le plus virulent, soit vers 1383-86. F. V.

1558. J. Giesen. *Aachener an der Universität Erfurt.* — Zeitschr. Aachener Geschichtsvereins 66-67 (1954-55) 367-370.

M. G. extrait de la matricule de l'Université d'Erfurt la liste des étudiants originaires d'Aix-la-Chapelle. De 1395 à 1517, date du passage de l'Université à la Réforme, on en compte 47, dont les plus nombreux se situent dans la seconde moitié du XVe siècle, époque la plus florissante d'Erfurt. M. G. ajoute quelques explications, entre autres sur les noms latinisés. H. B.

1559. T. Carreras Artau. *Fray Francisco Eiximenis : su significación religiosa, filosófico-moral, política y social.* — Anales Instituto Estudios gerundenses 1 (1946) 101-124, 270-293. **XVe s.**

1560. F. A. Kremple. *Cultural Aspects of the Councils of Constance and Basel.* — Dissertation Abstracts 15 (1955) 565-566.

M. K. étudie les trois grands conciles du XVe siècle (quoique le titre n'en parle pas, il y inclut en effet celui de Ferrare-Florence) sous un aspect moins scruté jusqu'ici : quel rôle ont joué ces assemblées dans la diffusion des idées et de l'esprit humanistes ? Plus que les sources officielles, il interroge les relations des participants, leur correspondance, leur production littéraire, les mémoires contemporains, comme ceux de Vespasiano de Bisticci. Ce simple résumé ne donne qu'une idée tout à fait générale de l'influence exercée par ces réunions, où se rencontraient les représentants les plus qualifiés de la vie intellectuelle à cette époque, pour élargir le mouvement humaniste, le faire déborder d'Italie et le rendre vraiment européen. Elles provoquèrent la naissance de nouveaux centres humanistes, propagèrent l'intérêt pour la recherche des manuscrits anciens et suscitèrent la fondation de maintes bibliothèques. Le concile de Ferrare-Florence eut une répercussion tout à fait spéciale sur la diffusion de la culture grecque et byzantine. Il faut souhaiter que cette dissertation soit publiée sous une forme plus commode que le microfilm (220 p., Dl. 2.75). H. B.

1561. J. E. Martínez Ferrando y Fr. Solsona Climent. *San Vicente Ferrer y la Casa real de Aragón. Documentación conservada en el Archivo Real de Barcelona.* — Analecta sacra Tarrac. 26 (1953) 1-143.

Les auteurs publient une centaine de pièces qui peuvent servir à la biographie de saint Vincent Ferrier, contenues dans les Archives de la Couronne d'Aragon. Ces documents ne sont pas tous inédits ; ils sont parfois de réelle importance pour la biographie de saint Vincent. Le premier d'entre eux est daté du 11 janvier 1380 ; les derniers, du 29 juin 1455 et du 1er mars 1600. F. V.

1562. L. Battle Prats. *San Vicente Ferrer en Gerona.* — Analecta sacra Tarrac. 26 (1953) 145-150.

Édition de deux documents relatifs au passage de saint Vincent Ferrier à Gérone en 1409. Ils sont contenus dans *Gérone Arch. munic. Cuentas del Clavario de 1409 a 1413*, f. 2 et 11.

1563. M. García Miralles O. P. *San Vicente Ferrer, anotador de Santo Tomás.* — Revista españ. Teología 15 (1955) 445-458.

Le P. M. publie des annotations à la Somme théologique écrites par saint Vincent Ferrier et conservées dans un opuscule dû au P. Thomas Madalena O. P. (Saragosse, 1719).

1564. I. Bajona Oliveras. *San Vicente Ferrer y San Bernardino de Siena.* — Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, 1954, 106-116.

Étude comparative entre saint Vincent Ferrier et saint Bernardin de Sienne, dans laquelle l'auteur se plaît à souligner, parfois assez artificiellement, les traits qui rapprochent ces deux saints.

1565. A. Derville. *Les étudiants morins à l'Université de Louvain au XVe siècle.* — Bulletin trimestr. de la Soc. des Antiquaires de la Morinie 18 (1955) 365-384.

En se basant sur les renseignements fournis par les trois volumes publiés à ce jour de la matricule de l'Université de Louvain pour les années 1426 à 1485, M. D. montre le parallélisme entre le nombre des étudiants originaires du diocèse de Thérouanne et les événements politiques : guerre franco-anglaise et tension franco-bourguignone. C'est dans la mesure où les voies d'accès vers Paris se révélaient difficiles que les Morins affluaient à Louvain. On a ainsi deux périodes principales de haute fréquentation : vers 1434-35 et surtout vers 1475. Après la paix d'Arras, vers 1482, les chiffres s'effondrent, mais c'est principalement à cause des troubles dans les pays bourguignons cette fois. Le nombre d'étudiants des diocèses de Tournai et d'Arras suit relativement la même courbe pour la seconde moitié du XVe siècle. H. B.

1566. L. Meier O. F. M. *Quomodo mira quaedam « Commendatio » a Minorita Argentinensi prolata recte iudicetur.* — Collectanea francisc. 25 (1955) 164-175.

Il s'agit d'un texte assez obscur contenu dans *Clm 8997*, f. 106-109. Dû à un franciscain strasbourgeois inconnu du XVe siècle, il n'est pas sans intérêt, au moins pour l'histoire des mœurs de l'époque. Le P. M. cherche à justifier une interprétation bénigne de ce qu'on y lit. F. V.

1567. A. Belli. *Le versioni umanistiche dell'Assioco pseudoplatonico.* — Parola del Passato 9 (1954) 442-467.

M. B. s'occupe de 7 versions latines de l'*Axiochos* pseudo-platonicien faites par des humanistes des XVe et XVIe siècles. Il les divise en deux groupes, selon qu'elles sont dues à des humanistes italiens, ou du moins vivant en Italie, antérieurement à l'édition aldine de 1513, ou à des écrivains allemands et postérieures à cette édition princeps. Il essaie de déterminer le manuscrit dont se sont servis les auteurs de ces traductions. Au premier groupe appartiennent les traductions de Rinuccio de Castiglione ou d'Arezzo (entre 1423 et 1431), de Cencio de' Rustici (en 1436-37), d'Antoine Cassarino (avant 1447), de Marsile Ficin (1464) et de Rodolphe Agricola (1477). Le second est formé des traductions de Willibald Pirkheymer (1523) et de Janus Cornarius (1561). M. B. édite le texte des trois traductions restées inédites, celles de Rinuccio de Castiglione (*Vat. lat. 3441*, f. 121r-128r), Cencio de' Rustici (*Vat. Chig. lat. 165*, f. 84r-90r) et Antoine Cassarino (*Vat. lat. 3449*, f. 186r-192r). H. B.

1568. C. Somigli. *L'opuscolo « Forma perfectionis eremitarum » di Girolamo da Praga.* — Camaldoli 8 (1954) 26-31.

Analyse de cet opuscule, inédit semble-t-il, d'après le manuscrit qui en est conservé au monastère de Camaldoli. M. S. souligne sa dépendance à l'endroit de Cassien.

1569. C. Piana O. F. M. *Lettera di S. Bernardino da Siena ed altra corrispondenza per la storia del pulpito di S. Petronio a Bologna nel '400.* — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 54-87.

Le P. P. publie une quinzaine de lettres écrites à propos de la prédication en l'église de Saint-Petronius de Bologne au XVe siècle. L'une d'elles, inédite, est de saint Bernardin de Sienne (du 20 juin 1442). Ces lettres, souvent inconnues jusqu'à présent, sont d'une dizaine d'auteurs différents et donnent des renseignements utiles sur plusieurs personnages de l'époque. Elles proviennent toutes des Archives de l'État à Bologne et de celles de Saint-Petronius. F. V.

1570. *Bibliografía de Alonso de Madrigal (El Tostado).* — Bibliografía hispánica 14 (1955) 209-211.

A l'occasion du Ve centenaire de la mort du théologien Alphonse de Madrigal, la *Bibliografía hispánica* publie la liste des éditions complètes ou partielles de ses œuvres, dont plusieurs très rares. La plupart sont du XVIe siècle. H. B.

1571. P. L. Suárez. *En el V centenario de Alfonso Tostado de Madrigal.* — Salmanticensis 2 (1955) 140-150.

Étude biographique sur cet évêque d'Avila († 1455) : sa personne, ses rapports avec l'université de Salamanque, ses œuvres, leurs éditions.

1572. E. J. Dijksterhuis. *Nicolaas van Kues.* — Algemeen nederl. Tijdschr. von Wijsbegeerte en Psychol. 46 (1953-54) 132-147.

Sous ce titre général, M. D. expose d'une part le rôle joué par les théories mathématiques et physiques dans la pensée métaphysique de Nicolas de Cues,

et d'autre part l'apport de cette pensée au développement des sciences de la nature. Il explique ainsi à son auditoire (il s'agit en effet d'une conférence) les notions fondamentales de *docta ignorantia*, de *maximum* et *minimum*, de *coincidentia oppositorum*, de *complicatio* et *explicatio*, et il en suit les conséquences qu'en tire Nicolas dans le domaine cosmologique. Il souligne l'importance de cette conception de l'univers, en la rattachant aux penseurs postérieurs tels que Copernic, Képler, Galilée. Entre Nicolas de Cues et Copernic, on trouvera des rapprochements beaucoup plus précis dans l'étude de R. KLIBANSKY, *Copernic et Nicolas de Cues* (voir *Bull.* VII, n° 1573). H. B.

1573. R. KLIBANSKY. *Copernic et Nicolas de Cues.* — Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au seizième siècle (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, sciences humaines. — Paris, Presses universitaires de France, 1953 ; in 8, VIII-276 p. Fr. 1500) 225-235.

Après avoir énuméré toutes les bonnes raisons qu'il y a de croire à une influence des idées de Nicolas de Cues sur Léonard de Vinci, M. K. s'attache plutôt à montrer la réalité de cette influence dans le cas de Copernic. La conception de l'infini, fondamentale chez le cardinal de Cues, commande sa cosmologie aussi bien que sa théorie de la valeur de la connaissance humaine. L'idée d'un univers infini « par privation », où Dieu, le maximum absolu, est omniprésent parce que le centre est partout et la circonférence nulle part, aboutit non pas à l'héliocentrisme mais à la négation du géocentrisme médiéval. La terre n'est plus un centre fixe et cette conception a dû être connue de Copernic et avoir sa répercussion sur le développement de son système cosmologique. Aux présomptions qui en existaient jusqu'ici, M. K. apporte une preuve concrète qui écarte désormais tout scepticisme : dans une note autographe de son exemplaire des écrits de Charles de Bouelles (aujourd'hui à la Bibliothèque universitaire d'Upsal), Copernic renvoie explicitement au livre II du *De docta ignorantia* où Nicolas expose ces idées. M. K. souligne aussi un trait commun à ces deux esprits : ce n'est pas en partant d'observations nouvelles, mais par de pures spéculations que l'un et l'autre arrive à ses conclusions. H. B.

1574. R. PRATESI O. F. M. *Francesco Micheli del Padovano, di Firenze, teologo ed umanista francescano del secolo XV.* — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 293-366 ; 48 (1955) 73-130.

Esquisse biographique, sur la base de documents inédits, de ce franciscain († v. 1470) qui fut inquisiteur en Toscane et exerça en outre une activité théologique et littéraire ; examen de ses œuvres. Quelques textes utiles sont publiés, dont 12 lettres et ses *Advisamenta pro reformatione facienda Ordinis Minorum.* F. V.

1575. H. JEDIN. *Sanchez de Arevalo und die Konzilsfrage unter Paul II.* — Histor. Jahrbuch 73 (1954) 95-119.

Rodrigue Sanchez de Arévalo († 1470) fut l'un des conseillers de Paul II à l'époque où l'appel au concile général était considéré en de larges milieux comme le remède aux maux de l'Église. Dans ce contexte, il écrivit vers 1470 un *De remediis Ecclesiae*, conservé en quelques manuscrits : *Venise Bibl. S. Marc Z-L-XC, Florence Laur. Gadd. 80, Padoue Bibl. capit. Z-L-XL, Vat. Reg. lat. 451*

et *Vat. Barber. lat. 1487*. Ce traité revendique pour le pape la *monarchia orbis* et développe un programme de réforme que Mgr J. décrit. Arévalo laissa en outre un *De septem quaestionibus circa convocationem et congregationem generalis synodi* (1470), conservé dans *Barb. lat. 1487*. F. V.

1576. M. Petrini. *L'uomo de Leon Battista Aberti*. — Belfagor 6 (1951) 651-677.

Le bourgeois idéal pour Alberti n'est plus l'homme d'affaires qui construit sa fortune par son activité commerciale, mais l'homme qui jouit de sa fortune, aime la vie rustique et fuit les charges publiques. Il est misogyne, il esquive les charges familiales. Sa vertu principale est la patience. Il cherche avant tout la tranquillité, aussi bien intérieure qu'extérieure. Pour la trouver, il se fait volontiers courtisan. Des pasteurs de l'Église il attend surtout un rôle de mécène. A l'égard de la religion, il professe l'indifférence ; sa confiance est toute dans la prévoyance humaine ; sa religion s'est rétrécie au domaine des vertus morales. Son détachement des biens terrestres n'a rien de commun avec la pauvreté franciscaine ; il n'est que l'expression de l'*aurea mediocritas*, de l'amour de la *tranquillitas animi*. Dans tous les domaines Alberti aboutit ainsi au renoncement : renoncement à la politique, aux honneurs, à la richesse, à la famille même ; mais ce renoncement est stoïcien beaucoup plus que chrétien. H. B.

1577. A. Meuwese. *De mysticus Hendrik Herp. De kwestie van zijn geboorteplaats*. — Brabantia (Tilburg) 2 (1953) 79-83.

M. M. montre qu'Henri Herp est né au village d'Erp, dans le Brabant septentrional, qui faisait alors partie du diocèse de Liège. Lorsqu'il appartenait à la communauté des Frères de la vie commune à Delft, Henri lui-même signait « Hendrick van Erp ». Qu'il se soit appelé parfois de Harp ou Harpius, cela provient d'une prononciation dialectale. H. B.

1578. *Die alte Mainzer Universität*. Gedenkschrift anlässlich der Wiedereröffnung der Universität in Mainz als Johannes-Gutenberg-Universität MCMXLVI. — Mainz, F. Kupferberg, 1946 ; in 8, 90 p. et 6 pl.

Cette brochure contient cinq études historiques sur l'ancienne université de Mayence, fondée en 1477. Signalons surtout la première, de H. Metzner, sur la vie et le rayonnement de l'université primitive, et la troisième, de L. Lenhart, sur la faculté de philosophie et de théologie comme trait d'union entre l'ancienne et la nouvelle université. H. B.

1579. C. Piana O. F. M. *Una crisi spirituale in Feo Belcari per l'Immacolata Concezione e una lettera inedita di Fr. Cherubino da Spoleto (1482)*. — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 450-456.

Le P. P. publie une lettre du franciscain Chérubin de Spolète, datée du 14 février 1482, revendiquant l'immaculée conception de Marie, à son ami Feo Belcari († 1484), d'après *Florence Riccard. 1186*^{3}, f. 169^{v}-170^{r}. F. V.

1580. E. Wind. *The Revival of Origen*. — Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene. Edited by D. Miner (Princeton, University Press, 1954 ; in 4, xviii-502 p. et 366 fig. Dl.25) 412-424.

A propos de l'édition aldine de 1503 des *Homiliae in Vet. Test.*, M. W. rappelle la vogue dont bénéficia Origène vers la fin du XV[e] siècle. Il y distingue une période d'intérêt croissant mais dispersé ; puis la crise de 1486, provoquée par l'intervention de Pic de la Mirandole, avec des tentatives de répression qui n'aboutirent pas ; enfin une période plus calme (1493-1503), où l'autorité d'Origène fut reconnue d'une manière incontestable. H. B.

1581. V. D. Sierra *En torno a las Bulas Alejandrinas de 1493.* — Missionalia hispanica 10 (1953) 73-122.

Dans cette étude, qui fera partie d'un ouvrage en préparation, M. S. veut éclairer le cas de la bulle de 1493 par les antécédents qui permettent d'en préciser la portée juridique, et montrer qu'il ne s'agit pas là d'un fait unique ni d'un privilège accordé à Ferdinand le Catholique en échange d'autres faveurs, contrairement à ce que plusieurs auteurs ont soutenu ces derniers temps. H. B.

1582. M. Jiménez Fernández. *Todavía más sobre las letras alejandrinas de 1493 referentes a las Indias.* — Anales Universidad Hispalense 14 (1953) 241-301.

On sait que M. J. ne partage pas les idées de M. V. D. Sierra au sujet de la bulle de 1493 (voir *Bull.* VII, n° 1581). Pour les réfuter, il reprend l'examen du problème et consacre la première partie de son étude aux antécédents de la bulle, la seconde à la portée juridique qu'il convient de lui attribuer. H. B.

1583. V. D. Sierra. *Y nada más sobre las Bulas Alejandrinas de 1493.* — Missionalia hispanica 12 (1955) 401-427.

Dernière réplique de M. S. aux allégations de M. Jiménez Fernández contre son interprétation des bulles alexandrines (voir *Bull.* VII, n[os] 1581 et 1582). Il nous suffit de la signaler, les questions doctrinales qui pourraient être soulevées à propos de ces faits n'étant guère qu'effleurées. M. S. précise surtout la portée du traité d'Alcobaça (1481), confirmé par la bulle *Aeterni Regis* (1481), et rejette les accusations de simonie et de dol dont serait entaché, selon M. Jiménez, l'octroi des bulles d'Alexandre VI. H. B.

1584. W. L. Grant. *Pico and « Malius ».* — Philol. Quart. 31 (1952) 95-96.

1585. W. L. Grant. *Giovanni Pico and « Malius » Again.* — Philol. Quart. 32 (1953) 223-224.

M. G. a proposé d'identifier avec le poète latin Manilius le *Malius* cité par Jean Pic de la Mirandole dans la préface de son *De ente et uno*. Il a constaté par la suite (2[e] note) que M. E. Garin avait adopté la même interprétation dès 1942 dans son édition du traité. Mais il lui reproche d'avoir introduit *Manilius* dans le texte et de n'avoir pas gardé la graphie habituelle de l'époque : *Malius*. H. B.

1586. H. Biezais. *Pico della Mirandolas anthropologische Anschauungen.* — Spiritus et veritas. Edidit Auseklis, Societas theologorum Universitatis Latviensis (Eutin, Deutschland, Ozolins Buchdruckerei, 1953 ; in 8, xiv-197 p.) 13-41.

M. B. croit, avec raison, que la doctrine anthropologique de Pic de la Mirandole est en quelque sorte la clef de tout son système et la pierre de touche de l'originalité de sa pensée. Après beaucoup d'autres, qui en ont souvent tiré les interprétations les plus divergentes, il en expose donc les grandes lignes : l'ordonnance du monde et la place bien particulière qu'y occupe l'homme, ce microcosme ; la structure de l'homme, avec les trois éléments qui composent sa nature (*corpus mortale, anima rationalis, spiritus*) et les facultés qui en découlent ; le libre arbitre, qui rend l'homme maître de sa destinée et le soustrait à l'influence des astres ; le désir du *summum bonum*, qui commande pour toute chose le retour à son principe ; le bonheur naturel de l'homme et son élévation surnaturelle par le christianisme.

A côté des deux principales influences subies par Pic, le christianisme et le néoplatonisme, M. B. cherche à isoler certains traits de son originalité. Malgré son souci des nuances, il grossit parfois l'opposition de Pic à la doctrine chrétienne et certaines expressions paraîtront outrancières. Par exemple lorsque, p. 36, il attribue à Pic « eine dynamisch-pantheistische Weltauffassung ». Ou lorsqu'il emploie des formules telles que : « la liberté est rendue à l'homme », « l'homme est libéré du destin inscrit dans les astres, comme aussi de la prédestination divine » (p. 40). Les théologiens médiévaux n'avaient pas, que l'on sache, refusé la liberté à l'homme ni trouvé celle-ci incompatible avec la prédestination divine. Mais M. B. parle sans doute de prédestination au sens luthérien.

H. B.

1587. E. Garin. *Ritratto di Marsilio Ficino.* — Belfagor 6 (1951) 289-301.

M. G. met en relief le côté « courtisan » du caractère de Marsile Ficin ; ce qui est, dit-il, un trait nouveau parmi les grandes figures de l'humanisme florentin. Ses prédécesseurs, cherchant des normes de vie et de gouvernement dans l'Éthique à Nicomaque et la Physique d'Aristote, exhortaient leurs disciples à la dignité de l'action temporelle et de la vie politique. Ficin, se détournant des enseignements d'Aristote et de l'épicurisme de Lucrèce, trop bornés, selon lui, aux perspectives purement terrestres, se livre à l'influence de l'hermétisme, de Platon ensuite, pour prêcher les ravissements de l'ascèse contemplative. De l'idée d'une révélation commune à tout le genre humain, diffuse dans toute la création, découle l'attitude de tolérance, de conciliation entre les religions. En quelques pages lumineuses, M. G. montre comment le platonisme sert de structure à toute la théologie ficinienne et quels rameaux tenaces celle-ci a poussés à travers toute la pensée moderne.

H. B.

1588. H. S. Bennett. *Notes on Two Incunables : « The Abbey of the Holy Ghost » and « A Ryght Profytable Treatyse ».* — Library, Ser. V, 10 (1955) 120-121. XVIe s.

A propos du second ouvrage, traité de spiritualité imprimé par Wynkyn de Worde vers 1500 et destiné surtout à des religieuses, M. B. éclaire deux questions. Celle de l'auteur, au sujet duquel on hésitait entre Betson, Betfon ou Betton : il s'agit de Thomas Betson de Syon, membre du couvent double des Brigittines d'Isleworth. Celle des sources : à côté de saint Bernard, de saint Jérôme et de différentes prières latines, l'auteur a puisé surtout dans l'*Ars moriendi* de Gerson, sorti des presses de Caxton vers 1491.

H. B.

1589. G. Procacci. *La « fortuna » nella realtà politica e sociale del primo cinquecento.* — Belfagor 6 (1951) 407-421.

M. P. montre comment la réalité politique concrète à laquelle se réfèrent les historiens de la première moitié du XVIe siècle, — en particulier Machiavel et Guichardin, — lorsqu'ils parlent des vicissitudes de la « fortune » est celle des guerres d'Italie, de 1494 à 1534. Dans ce concept de « fortune » entre une part plus ou moins grande de volonté divine. Les grands de ce monde sont plus que les autres soumis aux caprices de la fortune, surtout depuis que la décadence du système féodal les oblige à miser sur les hasards de la guerre pour maintenir leur rang. En Italie, la classe des marchands se sent, elle aussi, livrée aux aléas du sort. De là l'identification implicite, à laquelle aboutit par exemple Guichardin, entre fortune d'une part et restriction et impopularité de la classe dirigeante d'autre part. Ainsi le concept de fortune apparaît chez les auteurs de ce temps lié à une époque, un lieu et un milieu politico-social bien déterminé.

H. B.

1590. B. Ignesti. *« Un humaniste ermite ».* — Camaldoli 9 (1955) 66-76.

Compte rendu du livre de dom J. Leclercq sur le Bx. Paul Giustiniani († 1528), fondateur de la Congrégation camaldule de Monte Corona, Frascati (voir *Bull.* VI, no 1909). L'auteur, appartenant à la Congrégation de Camaldoli, d'allure plus cénobitique que celle de Frascati, croit devoir redresser des inexactitudes là où dom L. explique l'idéal « érémitique » de l'Ordre. F. V.

1591. M. Petrocchi. *Pelagianesimo di Battista da Crema ?* — Rivista Stor. della Chiesa in Italia 8 (1954) 418-422.

Par réaction anti-luthérienne, il semble que le dominicain Baptiste de Crema († 1534), en son *Combattimento spirituale*, ait mal caractérisé les forces et les limites de la volonté humaine dans sa théologie ascétique. D'où sa condamnation par l'*Index* en 1564, en dépit d'une orthodoxie foncière que lui reconnaît M. P.

F. V.

1592. H. Bernard-Maître S. J. *François Le Picart, docteur de la Faculté de théologie de Paris, et les débuts de la Compagnie de Jésus (1534-1556).* — Bull. Littér. ecclés. 55 (1954) 90-117.

Les dix premiers fondateurs de la Compagnie de Jésus, formés à Paris, ont laissé dans leurs écrits le souvenir de ce docteur, François Le Picart. Le P. B.-M. examine leurs témoignages et les cite longuement, parfois d'après les originaux ; puis il résume ce que l'on sait de l'œuvre oratoire de ce théologien, dont l'influence sur les premiers jésuites est sûre. F. V.

1593. H. Dibbelt. *Erasmus' griechische Studien.* — Gymnasium 57 (1950) 55-71.

Érasme n'apprit le grec que sur le tard ; comme Reuchlin, il fut en cette matière un autodidacte. Ni pendant ses années de jeunesse, ni pendant son premier séjour à Paris, il n'est question d'étude du grec. C'est fortuitement qu'il en saisit l'importance, lorsque, passé en Angleterre en 1499, il y subit à Oxford l'influence de l'orientation biblique de la théologie de John Colet, lequel ignorait lui-même le grec. Sa connaissance apparut indispensable à Érasme pour une bonne intelli-

gence du Nouveau Testament, des Septante et des Pères. Dès son retour à Paris, vers la fin de l'hiver 1500, il se mit avec ardeur à son étude. On sait quelle maîtrise il acquit rapidement et que les fruits principaux en furent une bonne part des *Adagia* (1508), la traduction latine des *Moralia* de Plutarque (1512) et surtout l'édition grecque du Nouveau Testament (1516). Il lit les auteurs profanes, surtout les moralistes comme Lucien et Plutarque, mais ceux-ci restent toujours pour lui des instruments. C'est à la compréhension des *sacrae literae* que doit servir avant tout le grec, et sans lui on ne peut arriver à rien : *nullis in literis nos esse aliquid sine Graecitate.* H. B.

1594. E. F. Hirsch. *The Friendship of Erasmus and Damião de Goes.* — Proceedings Amer. Philos. Society 95 (1951) 556-568.

On connaît peu de choses de la formation première de Damien de Goes au Portugal. On sait que c'est Corneille Grapheus, avec qui il se lia d'amitié à son arrivée à Anvers en 1523, qui lui apprit le latin. En 1532, il étudia à Louvain. L'année suivante, muni de lettres de recommandation de Rutger Rescius, il se présenta à Érasme, qui résidait alors à Fribourg, et passa quatre mois en sa compagnie. Il devait en résulter une amitié à laquelle Damien de Goes fut fidèle toute sa vie. Obligé de quitter Fribourg à cause de sa sympathie pour les luthériens, le Portugais séjourna ensuite en Italie et entretint dès lors avec Érasme une correspondance très intime. Il devint un apôtre de l'érasmisme au Portugal et, lorsqu'il dut comparaître devant l'Inquisition, il défendit la mémoire de son ami avec tant d'énergie que le nom de l'humaniste ne fut pas mentionné parmi les « hérétiques » que l'acte de condamnation reprochait à Damien de Goes d'avoir fréquentés. H. B.

1595. A. Hyma. *Erasmus and the Reformation in Germany.* — Mediaevalia et Humanistica 8 (1954) 99-104.

A propos du livre de M. M. Phillips, *Erasmus and the Northern Renaissance* (voir *Bull.* VI, n° 1567), M. H. souligne, entre autres, l'influence de la *Devotio moderna* sur Érasme.

1596. A. E. Tyler. *Jacques Lefèvre d'Étaples and Henri Estienne the Elder, 1502-20.* — The French Mind. Studien in honour of Gustave Rudler edited by W. Moore, R. Sutherland, E. Starkie (Oxford, Clarendon Press, 1952 ; in 8, viii-360 p.) 17-33.

Pendant les 18 années de sa principale activité, de 1502 à sa mort en 1520, Henry Estienne imprima au moins une soixantaine d'ouvrages sous la direction de Jacques Lefèvre d'Étaples. M. T. en parcourt la liste, à la fois selon la chronologie et selon le contenu. C'est tout son programme de réforme des études et de la religion que Lefèvre réalisait par ce moyen de l'imprimerie. A côté des traités d'Aristote, souvent accompagnés de ses propres commentaires ou de ceux de ses disciples, le réformateur parisien entendait surtout répandre les ouvrages chers à l'évangélisme, où le lecteur retrouverait le sens du christianisme véritable : les anciens Pères, le Pseudo-Denys, les Victorins, Raymond Lulle, Ruysbroeck, les mystiques rhénans etc., sans parler de la Bible elle-même, naturellement.
H. B.

1597. M. Morreale de Castro. *La antítesis paulina entre la letra y el espíritu en la traducción y comentario de Juan de Valdés (Rom. 2, 29 y 7, 6).* — Estudios bíblicos 13 (1954) 167-183.

Analyse du commentaire que Jean Valdés fait de ces deux textes pauliniens relatifs à la « lettre » et à l'« esprit ». En fait, le commentaire de Valdés sur les épîtres pauliniennes (achevé en 1537) contient nombre d'autres indications utiles ; sa doctrine de la « lettre » et de l'« esprit » occupe dans son exégèse, dit M. M., une position centrale. F. V.

1598. W. SCHAETZEL. *La teoría de la guerra de Francisco de Vitoria y la moderna guerra de agresión.* — Anales Universidad Murcia 12 (1953-54) 407-424.

M. Sch. expose les idées de François de Vitoria sur la guerre et montre comment elles diffèrent de la théorie exprimée dans la Charte des Nations Unies, en particulier en ce que le théologien de Salamanque admettait la possibilité d'une guerre offensive juste.

1599. M. VÁSQUEZ COSTA O. F. M. *¿ En qué año murió Fr. Andrés de Vega ?* — Verdad y Vida 7 (1949) 361-369.

Après avoir rappelé les principales dates de la vie d'André de Vega, théologien de Salamanque, le P. V. confirme l'opinion qui, selon les témoignages contemporains du jésuite J. Polanco et du franciscain François de Ovando, fixe sa mort dans la première quinzaine de septembre 1549. H. B.

1600. H. JEDIN. *Laientheologie im Zeitalter der Glaubensspaltung. Der Konzilsarzt Fracastoro.* — Trierer theol. Zeitschr. 64 (1955) 11-24.

Jérôme Fracastoro († 1553), qui se dévoua comme médecin durant la première période du concile de Trente, a laissé, entre autres œuvres, un commentaire sur l'Apocalypse (*Vérone Bibl. capit. 275-1.* Cf. F. PELLEGRINI, *Fracastoro*, Trieste, 1948, p. 347-355), et un autre sur la prédestination (*ibid.* ; cf. *op. cit.*, p. 139-179). M. J. analyse ces écrits. F. V.

1601. J. OLAZARÁN S. J. *Fragmento de un documento conciliar catariniano* — Archivo teológ. granadino 16 (1953) 377-392.

Le P. O. publie, d'après l'édition de Venise 1547, un fragment de l'opuscule d'Ambroise Catharin, *Defensio catholicorum qui pro possibili certitudine praesentis gratiae disseruerunt.* Cet opuscule revêt une certaine importance, car venant après le décret de Trente sur la justification où se trouvent les mots célèbres : *cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum*, il défend la possibilité de cette certitude de foi contre le *De natura et gratia* de Dominique de Soto, paru cette même année 1547.
F. V.

1602. M. OLPHE-GALLIARD S. J. *La lettre de saint Ignace de Loyola sur la vertu d'obéissance.* — Revue Ascét. Myst. 30 (1954) 7-28.

Cette lettre a été plusieurs fois mise en avant à l'occasion du drame récent de HOCHWÄLDER, *Sur la terre comme au ciel.* Le P. O.-G. croit utile, à ce propos, de mettre au point ce qu'on sait sur l'histoire de cette lettre (le manuscrit original de 1553 est conservé à Madrid), son contenu, et enfin son actualité. F. V.

1613. T. MARÍN MARTÍNEZ. *El Obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento.* — Hispania sacra 7 (1954) 259-326.

L'auteur examine le rôle de cet évêque de Calahorra successivement en ce qui regarde la réforme ecclésiastique, les questions dogmatiques, d'autres problèmes (notamment politiques). Cette activité, qui commença en 1546, fut interrompue, en même temps que le concile fut suspendu, en 1552. F. V.

1604. S. Rahaim S. J. *Valor moral-vital del De justitia et jure de Domingo de Soto O. P.* — Archivo teológ. granad. 15 (1952) 5-213.

L'intérêt principal de cette longue étude, thèse doctorale présentée à l'Université grégorienne, consiste en une analyse détaillée du traité *De iustitia et iure* écrit par Dominique de Soto en 1553-54. En même temps le P. R. le replace dans son milieu intellectuel et en souligne la qualité et la valeur permanente.

1605. J. Beumer S. J. *Positive und spekulative Theologie. Kritische Bemerkungen an Hand der « Loci theologici » des Melchior Cano.* — Scholastik 29 (1954) 53-72.

Le P. B. commence par l'examen des textes de Cano sur la distinction entre théologie positive et spéculative. Il s'étend ensuite spécialement sur son enseignement relatif à la théologie positive, et à la méthode de celle-ci : on sait que Cano lui a donné une préférence nette ; puis sur sa conception de la théologie spéculative. F. V.

1606. B. Diez. *El Concilio de Trento y El Escorial.* — Ciudad de Dios 158 (1946) 535-547.

1607. R. J. Bartman O. F. M. Conv. *Cornelius Musso, Tridentine Theologian and Orator.* — Franciscan Studies 26 (1945) 247-276.

1608. P. Pas. *La doctrine de la double justice au concile de Trente.* — Ephem. theol. Lovan. 30 (1954) 4-53.

Cette doctrine, dans les décrets de Trente et dans les discussions préalables, n'a jamais été traitée de façon exhaustive. On n'en trouve d'exposé, notamment, qu'à propos de Seripando (voir, par exemple, l'œuvre de H. Jedin sur celui-ci, *Bull.* IV). M. P. commence par exposer la position de Seripando sur ce point, basée sur la doctrine augustinienne de la concupiscence : en un mot, il s'agit de la dualité entre notre justice, qui est « immonde et impure », et la *purissima iustitia Christi*, qui supplée à ce qui nous manque. Le concile réagit, notamment par la bouche de Lainez, surtout durant les discussions d'octobre et novembre 1546, préparatoires à la session VI, discussions que M. P. suit pas à pas. Elles aboutirent, non à une condamnation expresse, mais à une réprobation nette décelable dans les chapitres du décret. F. V.

1609. L. M. Poliseno O. Carm. *I Carmelitani e la certezza dello stato di grazia nel Concilio Tridentino.* — Carmelus 1 (1954) 111-144.

Le P. P. donne des notices sur les carmes qui assistèrent aux discussions préparatoires de la session VI et examine leurs positions sur la certitude de la grâce. Parmi ces carmes, il y eut deux Pères : Nicolas Audet (dont l'auteur analyse le *votum pro certitudine* de *Vat. lat. 6208*) et Balthazar Limpo, ainsi que six théologiens. F. V.

1610. L. Kruse. *Die Conceptio immaculata auf dem Konzil von Trient.* — Theol. u. Glaube 44 (1954) 161-185.

Examen historique des débats qui précédèrent l'exception introduite pour la Vierge Marie dans les décrets de la session V du concile de Trente sur le péché originel (ch. 6). M. K. souligne que, sans être une définition, cette mention fut d'importance dans l'histoire dogmatique de l'immaculée conception. F. V.

1611. E. F. Latko O. F. M. *Trent and Auricular Confession.* — Franciscan Studies 14 (1954) 3-33.

Dans le contexte des études récentes sur les origines de la pénitence-sacrement, le P. L. examine le canon 6 de la session XIV du concile de Trente, non pas en lui-même, mais dans ses bases dogmatiques. De là l'examen de l'institution divine de la confession sacramentelle, de sa nécessité pour le salut, et une attention spéciale sur l'antiquité de la confession auriculaire ou pénitence privée. Le P. L. est très attentif aux témoignages patristiques et médiévaux, et conclut que le canon « permet aux historiens la plus grande liberté pour tracer l'évolution de la pratique de la confession secrète ». F. V.

1612. P. Fransen S. J. *Ehescheidung bei Ehebruch. Die theologischen und geschichtlichen Hintergründe der ersten Stellungnahme zum 7. Kanon in der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli 1563).* — Scholastik 29 (1954) 537-560.

1613. P. Fransen S. J. *Ehescheidung bei Ehebruch. Die endgültige Fassung des 7. Kanon auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils in ihren theologischen und geschichtlichen Hintergründen (August bis November 1563).* — Scholastik 30 (1955) 33-49.

Ces deux articles complètent l'étude du même auteur parue naguère sur les canons 4 et 8 de la session XXIV du concile de Trente (voir *Bull.* VI, nº 2316). Cette fois il s'agit du canon 7, relatif au divorce en cas d'adultère du conjoint : la formule a voulu tenir compte de la discipline orientale. F. V.

1614. J. Solà S. J. *Códices, estudios, vidas, iconografía y ediciones de las obras del Beato Avila.* — Manresa 17 (1945) 351-388.

1615. J. B. Gomis O. F. M. *El amor puro en el B. Juan de Avila y en Molinos.* — Verdad y Vida 8 (1950) 351-370.

1616. J. I. Tellechea Idigoras. *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según B. de Carranza.* — Revista españ. Derecho canón. 9 (1954) 725-778.

M. T. décrit la doctrine de l'archevêque de Tolède, Barthélemy Carranza, contenue dans son *Ecclesiastica hierarchia*, écrite vers 1551, aujourd'hui conservée dans le ms. *Rome Vallicell. K. 39*, publiée sous une forme remaniée en 1574. L'article s'achève par l'édition de quelques pages utiles pour le sujet, d'après le manuscrit susdit, f. 286-305. F. V.

L'Administration de la revue se charge volontiers de procurer à ses lecteurs tous les ouvrages signalés dans les *Recherches* et le *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*.

ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX. *(Imprimé en Belgique).*